PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

52. JAHRGANG 5./6. HEFT MAI/JUNI 1941

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Die Canonessammlung des Erzbischofs Routger von Trier vom Jahre 927 / Pfarrer Michael Blasen, Wollmerath 61

Mitteilungen:

Christliche Symbole / Archivar Dr. Alois Thomas, Trier 73
Um die Einheit der Kirche / Dr. Wilh. Bartz, Bitburg 77
Gewordene Liturgie / Dr. Balthasar Fischer, Nonnenwerth 82

Bücherbesprechungen:

Dogmatik: Erdin, Rinna, Perl, Keseling, Marx, Clasen, Fellerer, Weindel, Höfer, Söhngen / Backes, Trier 86
Walter / Bartz, Bitburg 90
Liturgik: Hartmann-Kley, Winninghoff-Mölders-Zenzen, Ettensperger, Steffens / Joh. Lenz, Trier 90
Verschiedenes: Zeitschrift für Missionswissenschaft / Kammer, Trier . . . 92

Eingesandte Schriften

HEINRICH FASSBINDER

Der heilige Ring

Predigtgedanken zu allen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres
272 Seiten Umfang. — Zweite Auflage — Preis RM 4.80

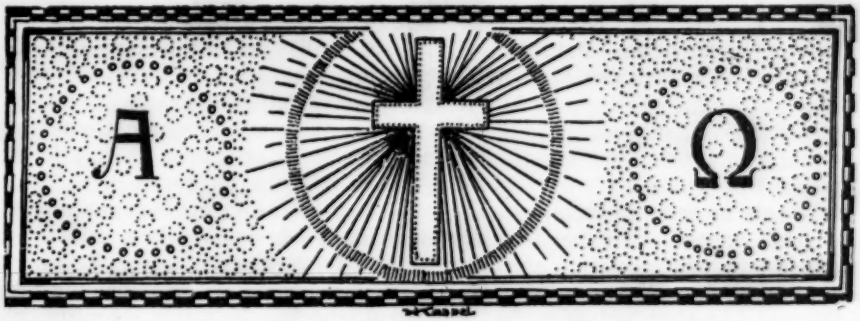
„Kürze, gute Einteilung, Vermeidung aller Phrasen und praktische religiöse Auswertbarkeit sind die Vorzüge dieses Predigtwerkes." „Korrespondenzblatt für den Kath. Klerus", Wien, 22/1938.

„Es sind keine althergebrachten, gewohnten Gedanken zu den Sonn- und Festtags-Evangelien, sondern ganz zeitnahe und tiefempfundene Gedanken im Lichte der Liturgie. Und wo wirklich ein Grundgedanke die ganze Sonntagsmesse durchzieht, da ist dieser auch klar und lichtvoll herausgearbeitet."
„Theol. prakt. Quartalschrift", Linz a. Donau, II/1939.

„Was diese Predigten auszeichnet und auch als religiöse Lesungen sehr geeignet macht, ist ihr kernhafter Gehalt, ihre durchsichtige, prägnante Gedankenführung und ihre edel-einfache, ungezierte Sprache. Sie sind durchaus echt und ehrlich und werden in willigen Herzen ihre Wirkung nicht verfehlen."
„Würzburger Bistumsblatt", 27. 11. 38.

Durch alle Buchhandlungen

Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H. Trier



Die Canonessammlung des Erzbischofs Routger von Trier vom Jahre 927

Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte der Diözese Trier
von Pfarrer Michael Blasen, Wollmerath.

I.

Mitten im Umbruch der gesamten äußeren Ordnung bestieg Ruotger (915—30) den erzbischöflichen Stuhl in Trier[1]. Der Zusammenbruch des Reiches Karls d. Gr. brachte große Umwälzungen und trübe Folgen auf allen Gebieten. In religiös-kirchlicher Hinsicht gehört wohl die Zeit der ausgehenden Karolinger zu Ende des 10. Jahrhunderts mit zu den düstersten in unserer Trierer Kirche. Schon Erzbischof Ratbod (888—915) hatte trotz aller äußeren schwierigen Verhältnisse eine wirksame innere Reform an Kirche und Klerus eingeleitet. Seine unermüdlichen Reformbestrebungen, seine Organisations- und Visitationsbemühungen, fanden ihre rechtliche Fassung und Formung in dem auf seine Anordnung von seinem treuen und gelehrten Mitarbeiter und ständigen Begleiter, dem aus dem Kloster Prüm vertriebenen Abt Regino, im Jahre 906 verfaßten eigenen kirchlichen Handbuch: „De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis." Routger, der „vir multae lectionis et emminentis doctrinae[2]", trat ebenbürtig in die Fußstapfen seines großen Vorgängers[3] und setzte die unter jenem begonnene Reform fort. Doch mußte er bald feststellen, daß bei der stark gelockerten Disziplin, dem Widerstand und der völligen Unwissenheit vieler Geistlichen, die gesamten Reginonischen Bestimmungen nicht Gemeingut aller geworden waren. Die vielen Rechts-, Kultus- und Disziplinarbestimmungen erforderten eine kurze und für den praktischen Gebrauch leichter zu handhabende Darstellung. Eine solche zu geben, ließ sich Ruotger angelegen sein, indem er meistens aus Regino und den

[1] Die folgenden Ausführungen über Erzbischof Ruotger sind eng begrenzt und müssen sich hier auf die Darstellung seiner kirchenrechtlichen Bedeutung beschränken.

[2] Trithemius, Hirsauer Chronik ad an. 922, 1, 64; Hontheim, Hist. Trev. 1, 248.

[3] Kolb, Series Episcoporum, Archiepiscoporum et Electorum Monguntinorum, Trevirensium et Coloniensium, Rotvilae 1725, 103: „Rutgerus Ratbodi animi magnitudine et virtutibus aliis minime impar."

Quellen, die Regino benützt hatte, dann aus älteren Kirchenrechtssammlungen, päpstlichen Dekreten, Konzilsbeschlüssen, Kapitularien, Bußbüchern, aber auch aus eigenen Beobachtungen und Erfahrungen schöpfte. Das ganze, ihm vorliegende Material, suchte er den kirchlichen Zuständen seiner Zeit anzupassen. Teils excerpiert er ältere kirchenrechtliche Bestimmungen und bringt sie in kurzer, gedrungener Form, teils läßt er solche mit wenig Abänderungen folgen. Sein Werk ist somit den „Capitula episcoporum" zuzuzählen. „Es sind dies kleine Canonessammlungen, welche einzelne Bischöfe aus vorhandenen größeren Werken, zum Teil mit Benützung eigener Verordnungen des lokalen Rechts, zur Regelung der kirchlichen Disziplin für ihre Diözesen, meist unter Hinzuziehung von Diözesansynoden, abfaßten[4]." „Dem karolingischen Zeitalter eigentümlich sind die Capitula episcoporum", schreibt Scherer[5], „welche entweder die Schlüsse einer Synode zusammenfassen oder aus bereits vorhandenen Quellen das für die Praxis Wichtigste zur Instruktion des Seelsorgsklerus herausstellen".

Im Jahre 927 wurde eine Provinzialsynode nach Trier berufen: „Synodus provincialis Trevirensis Anno Christi 927, Joannes X., papae XIV., Henrici primi Aucupis, Germaniae ac Lotharingis regis IX.[6]" Mit Ruotger waren anwesend seine Suffraganbischöfe Benno von Metz, Gauzlin von Toul, der frühere Notar Karls d. Einfältigen und Baronius von Verdun, sowie zahlreicher Klerus aus der Diözese Trier und aus der Trierer Kirchenprovinz. Hier nun veröffentlichte er die für die Priester und Kleriker seines Sprengels verfaßte Canonessammlung, die die Zustimmung aller Anwesenden fand. Daß sie noch ungedruckt und nur in einem Exemplar und handschriftlich überliefert ist, nämlich im Codex Vulcanius 94 B in Leyden, ließ sie bislang nur wenig bekannt werden und gab die Veranlassung falscher Beziehungen zu andern Werken in dieser Heimat kirchenrechtlicher Arbeiten zur Zeit der ausgehenden Karolinger hier in unserm Westen.

Der Canonessammlung vorauf geht eine Adhortatio ad clerum. Ohne darin schon etwas zu verspüren von den strengen, aber sich eng an die Tradition anlehnenden Bestimmungen disziplinar-kirchenrechtlicher Art in den folgenden 28 Reformcanones, atmet dieser einleitende Teil der Sammlung nur Liebe und Sorge Ruotgers um das Sein und Werk seiner Mitpriester und läßt die tiefe Frömmigkeit und hohe Bildung ihres Verfassers erkennen. Für sich allein genommen stellt diese Adhortatio die priesterliche Existenz in eine neue Wesensschau und darf als immer gültig bleibender Pastoralbrief des berufenen Bischofs gelten. Gerade in seiner feinen, theologisch-aszetischen Fundierung des Kirchenrechts, in Sonderheit des Diözesanrechts, unterscheidet sich Ruotger hier vor allen andern Erneuern seiner Zeit.

Die Gnade Gottes, nicht menschliche Werterhebung, Würdigkeit und Fehlerlosigkeit, bestimmt allein seine Berufung zum Diener Christi in höherer hierarchischer Stellung und legitimiert sein Bischofsamt der

[4] Prot. Realencyklopädie, 10, 7, 31 f.

[5] Handbuch des Kirchenrechts 1. Graz 1886, 229.

[6] MG., Conc., 2, 600.

heiligen trierischen Kirche. Nur so gesehen läßt sein Dienst diese Höherstellung zu, in allem andern aber bleiben die ihm anvertrauten Priester „consacerdotes et comministri". Die der menschlichen Natur anhaftende fallibilitas et peccabilitas läßt sich ihn uns als „indignus atque peccator" vorstellen. Als solcher muß er wie alle andern Priester an jedem Frühmorgen sein Schuldbekenntnis der natürlichen Sündhaftigkeit im dreimaligen mea culpa sprechen und bleibt im Vergleich zur Reinheit und Heiligkeit des Opfers und seines Dienstes immer „indignus famulus". Aus dieser Grundhaltung seiner und seiner Mitpriester persönlicher Unwürdigkeit als Träger des Sacerdotiums, als „Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes" (1. Kor. 4, 1), ergibt sich als notwendige Forderung, die objektive Würde des Priestertums in Übereinstimmung zu bringen mit einer subjektiven Würde, d. h., die Harmonie des Lebens des Amtsträgers mit dem Amte zu erstreben und, soweit menschenmöglich, herzustellen. Ruotger also will seinen Mitpriestern und Mitdienern zeigen, wie sie sein, wie sie handeln und sprechen müssen, auf daß man ihre Sendung annimmt und ihr Wort glaubt.

Der Text der Adhortatio nach der Leydener Handschrift in leicht verständlicher lateinischer Abfassung mag uns das näher zeigen: (fol. 1a) Rotgerus etsi indignus atque peccator, gratia tamen omnipotentis dei sanctae matris treverorum ecclesiae episcopus, omnibus consacerdotibus et comministris ecclesiae mihi commissae perpetuam in domino salutem. Solliciti semper carissimi fratres de salute vestra et de periculo animarum vestrarum, qui in ecclesia dei pastores vocamini et gregem domini reficere et providere debetis, rogamus vos et obsecramus, ut in his, quae ad ministerium vestrum pertinent, iugiter meditantes, lucrum animarum vobis commissarum omni intentione quaereatis et custodiam super populum domini omni tempore habere studeatis. Officium ergo ministerii nostri est, ut utilia vobis necessaria suadeamus et proficua, si possumus, ostendamus. Itaque dilectissime providere debetis, ut quod nomnamini esse contendatis. S a c e r d o t e s vocamini, santi et mundi esse et sacerdotium semper digne tenere et frequentare studete, quum de sacerdotibus dominus dicit: sancti estote, quia ego sanctus sum dominus deus vester[7]. P a s t o r e s appellamini, oves Christi vobis consignatas sollicite regere et providere contendite. S p e c u l a t o r e s nuncupamini, in altiori virtutum gradu sanctitate et intellectu vosmetip (fol. 1b) sos erigite, ut carnalibus desideriis superatis contra mundanos impetus et nequitias spirituales viriliter possitis pugnare. Fidem quoque rectam, quod est fundamentum omnium virtutum, corde firmiter tenete et ore praedicate. Lectione prout petestis attentius insistite ac meditari in scripturis sacris et divinis praeceptis curate. Orationi et psalmodiae vigilanter incumbite, quum haec sunt arma, quibus diabolus vincitur et milites Christi in fide et bonis operibus solidantur. Praedicationis officium plebibus vobis commissis congruenter impendite et bene agentes ad meliora verbo et exemplo invitate, pravos quoque et impios fortiter redarguite et repugnate et saeculares minas atque terrores nullatenus formidate et potius deo quam hominibus placere studete et quod aliis praedicatis in vobis primo osten-

[7] Lev. 21, 8.

dite. Religionem et sanctitatem, castitatem atque munditiam, prae omnibus habere corde et corpore studete et idoneos Christi ministros vosipsos ostendite, ut exemplo castitatis et religionis ad servitutem Christi alios possitis instruere. Sicque munditia et nitor sanctae conversationis atque omnes in commune virtutes in vobis resplendeant, ut, si minor est in vobis doctrina, quam deceat, munda et sancta conversatio subiectos vestros ad bene agendum informet, ut quos verbo et praedicatione non valeatis, exemplo totius bonitatis doceatis, quum, cuius vita despicitur, restat, ut et praedicatio contemnatur (fol. 2a). Caritatem fraternam amate et hospitalitatem diligite et per saecularia negotia turpiter nolite discurrere, ne videatur in vobis ministerium sacrum vilescere. Inrepraehensibiles vos in omni conversatione et actu exhibete, ne nomen Christi in vobis possit blasphemari. Quaecumque iniqua vel inhonesta aut certe periculosa in gregibus Christi vobis commissis, in potentibus et nobilioribus, in minoribus et pauperibus, in masculis sive in feminis conspicere et intellegere potestis, sine favore aut aliqua personarum acceptione ostendere eis satagite. Et unicuique peccata et iniquitates suas absque tarditate et negligentia vel certe verecundia anuntiate et de omnibus sceleribus suis consilium congruum eis praebete et sententiam domini nobis omnibus comminantem per omnia formidate: si non anuntiaveris, inquit, iniquo iniquitatem suam, animam eius de manu tua requiram. Et item, clama, ne cesses, quasi tuba et cetera! Poenitentibus etiam, qui vagabundi per saecularia negotia et desideria discurrunt, quasi nihil mali gesserint, pericula sua ostendite. Et uno loco morantes dignos poenitentiae fructus faciant, commonete, annuntiantes eis verissime, quod poenitentiam et militiam saecularem pariter non possunt agere. Iterum iterumque monemus atque precamur, ut salutem vestram et salutem eorum omnium, qui a deo vobis commissi sunt, sollicite praevideatis, ut et animas vestras adiuvante divina gratia illae (fol. 2b) sas custodiatis et pro animabus eorum, qui vobis commissi sunt, quod absit, ne pereatis, sed potius cum sanctis et electis dei in coelesti regno consortium habere feliciter possitis adiuvante domino nostro Jesu Christi, qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat per omnia saecula saeculorum, Amen.

II.

1. Kurze Beschreibung der Handschrift:

Die Handschrift des Erzbischofs Ruotger in der Sammlung von Bonaventura Vulcanius unter der Signatur Nr. 94 B., M. S. Vulcanius in der Universitätsbibliothek in Leyden ist ein dünnes Manuskript in gelbbraunem unbeschädigtem Leinenpapiereinband, worin sie erst später eingefaßt wurde. Es fehlen jegliche Verzierungen oder Wappen. Sie besteht aus einem Quartino mit acht Pergamentblättern[8] von gleicher Größe, Güte und Dicke. Diese sind etwas für den Einband zugeschnitten, haben aber trotzdem noch einen ziemlich breiten, unbeschriebenen Rand, besonders unter den Zeilen. Die Größe jeder Blattseite ist überall gleich 160

[8] Weil die Hss. foliiert und nicht pagiert werden, bezeichnen wir die Seitenzahlen auf den Pergamentblättern mit „fol. a und fol. b". — Andere sagen fol. r. (recto) und fol. v. (verso) oder fol. r. (rechts) und fol. l. (links).

mal 100 und zählt 22 Zeilen. Gegen Ende des Manuskripts nimmt die Güte des Pergaments ab. Die Blätter sind bald gelblich, bald braungräulich, aber wenig in der Farbe verschieden. Auf fol. 5b 11 und 8a 2 ist deutlich eine Rasur zu erkennen, ferner Haarspuren, Hautlöcher und schwache Zeichen von Bearbeitung mit Reagenzien, aber keine Palimpsestst ellen. Mit Zeile 22 auf fol. 8b bricht die Handschrift plötzlich mitten im Canon 28 hinter „per caritatem iuxta" ab. Die letzte Seite ist verlorengegangen, man könnte vermuten aus Unachtsamkeit des Buchbinders oder aus Unkenntnis, weil er den Text nicht verstanden habe oder weil er diese letzte Seite mit in dem Schlußdeckeleinband verwendet habe. Das ist aber nicht geschehen. Viel näher liegt die Annahme, daß das letzte Blatt lange vor der Einfassung durch einen späteren Buchbinder mit seinem ehemaligen Ledereinband verloren ging; denn gerade die jetzige letzte und die erste Seite fallen deutlich in der Klarheit der Schrift und der Farbe des Pergaments von den übrigen ab und sind weit mehr abgegriffen, die Schrift ist weit unleserlicher, was auf längeres Liegen und Benutztwerden der Handschrift o h n e Einband schließen läßt. Als Schreibmaterial diente rötlich-braune Tinte, auch für die Initialen, die sich mit einer geringen Neigung zur braunschwarzen Farbe nur wenig von der Gesamtschrift abheben. Mit dem Griffel wurde nicht gearbeitet.

Die Zählung der Blätter von 1 bis 8 steht oben rechts am Rande in arabischen Ziffern und ist regelmäßig, aber nicht ursprünglich. Außer der Überschrift zum ersten Teile: „Incipit Epistola Domini Rotgeri Sanctae Treverorum Ecclesiae Episcopi Ad Universos Presbyteros Ecclesiae Sibi Commissae" und den Rubriken in Majuskel, den Initialen in Unzialbuchstaben und der Majuskelligatur[9], hauptsächlich in „NT", ist die Ruotgerhandschrift in karolingischer Minuskel von einer Hand geschrieben. Gleichmäßig schöngeformte Buchstaben geben ihr ein einheitliches Ganze und eine elegante Form, wobei die kursiven Spuren des sogenannten „Räthischen Typus" ziemlich verschwunden sind. Einige spätere Eintragungen und Verbesserungen auf fol. 5a 7, 8 und 6b 8 dürften schon zu den gebrochenen gotischen Formen überleiten. Die einzelnen Buchstaben sind bewußt schön geschrieben und verraten eine gut geübte Schreiberhand. Allgemein begegnet uns eine ernste, regelmäßige, steile und ligaturreiche Schrift. Deutlich läßt sich das beginnende zehnte Jahrhundert erkennen, z. B. in a in Verbindung mit e als ae durch ein geschwänztes e dargestellt, wie es dann bis ins zwölfte Jahrhundert geblieben ist.

Insbesondere seien hier folgende graphische Eigenheiten angeführt: Reich ist die Handschrift an Abbreviaturen. Es sind Auslassungen am Ende, in der Mitte und am Anfang eines Wortes, welche sich im Zusammenhang leicht ergänzen lassen oder durch gewisse Abkürzungszeichen ersetzt werden. Diese erscheinen in den mannigfaltigsten Formen, bald in kleinen horizontalen, bald in vertikalen Linien, bald wellenförmig, bald als kleine Häkchen, die teils nach oben, teils nach unten offen sind, dann wieder als Strichpunkt und Punkt. Weiter charakteristisch sind die zahlreichen Ligaturen. Sie ergeben sich, wenn die letzte Hasta eines Buchstabens zugleich als erste des folgenden benützt oder zwei Buchstaben

[9] Über Ligaturen und Abbreviaturen, sowie über die andern vorkommenden Schriftzeichen s. weiter unten!

ineinander geschoben werden. Als Interpunktionszeichen dienen für den Schlußsatz: Doppelpunkt, mitunter ein Strichpunkt, wobei der Punkt bisweilen über die Höhe der Buchstaben hinausgesetzt ist; für das Komma: ein Punkt hinter dem letzten Buchstaben in mittlerer Höhe, ebenso ein Punktstrich, ähnlich dem deutschen Ausrufezeichen; für das Ausrufezeichen: ein Zeichen, ähnlich dem Zirkumflex, mit Punkt darunter oder Punkt hinter dem letzten Buchstaben in mittlerer Höhe und gebogener Haarstrich darüber. Ferner kommen andere willkürliche Zeichen vor, die das Lesen erleichtern sollen und meist erst später eingesetzt wurden. Die Korrekturen sind angezeigt durch Punkt vor dem Buchstaben, durch senkrechten Strich, durch waagerechten Strich unter dem verbesserten Buchstaben, oder sie sind nicht angezeigt, sondern in und über dem Worte eingefügt.

2. Der Text der Reformcanones:

Incipiunt capitula Domini Rotgeri Treverorum Episcopi:

Cap. I. De fide sanctae trinitatis qualiter a presbyteris tenenda sit et praedicanda.

Primo omnium credendum est atque omnibus generaliter praedicandum, patrem et filium et spiritum sanctum unum esse deum omnipotentem, aeternum, invisibilem, qui creavit caelum et terram, mare et omnia, quae in eis sunt; et unam esse deitatem (oder divinitatem) et substantiam et majestatem in tribus personis patris et filii et spiritus sancti. Itemque quum filius dei incarnatus est de spiritu sancto et maria semper virgine, pro salute et reparatione humani generis homo factus, passus, sepultus et tertia die resurexit et ascendit ad caelos sedetque ad dexteram patris, et quia venturus sit iudicare omnes homines secundum merita propria, et quod omnes mortui in vera carne resurgent Impii propter scelera sua cum diabolo in ignem mittendi aeternum, iusti vero cum Christo et sanctis angelis suis („vel eius" von anderer Hand darüber verbessert) in vitam consociandi aeternam.

Cap. II. De honore et restructione ecclesiarum.

Volumus et admonemus fratres et consacerdotes nostros, ut ecclesiae sibi commissae mundas semper et nitidas habeant et nullum animal ibidem intrare ullo modo permittant. Nichilque aliud in ecclesia fiat nisi orationes et officium divinum, quia domus dei (fol. 3a) domus orationis est. Vaniloquia enim et fabulae otiosae aut saecularia placita nullatenus ibi fiant. Luminaria quoque ibi omni nocte ministrent atque altaria sua bene constructa habeant et nitidis ac mundis linteaminibus cooperta.

Cap. III. Ut missa nequaquam alibi nisi in ecclesia celebretur et ut in ecclesia cellaria non fiant.

Ut missa nullo loco celebretur nisi in ecclesia ab episcopo consecrata, excepto, si necessitas coegerit, in itinere, in tentorio et altari consecrato. Et ut in ecclesia nichil aliud recondatur praeter libros et vasa sacra ac vestimentum ecclesiasticum et quod ad cultum ecclesiae pertinet.

Cap. IV. Ut in ecclesia deinceps sepultura mortuorum non sint.

Ut nullus in ecclesia sepeliatur nisi bonae et probabilis vitae fuerit sacerdos aut quaelibet persona, de cuius vita nulla sit dubitatio. Corpora

vero, quae in ecclesiis sepulta sunt, nequaquam inde poiciantur, sed profundius in terram mittantur ita, ut sepultura non appareant. Ubi vero pro nimietate sepulchrorum illud agi non potest, locus ille pro cimiterio habeatur, aedificata in alio loco ecclesia in virgine terra, ubi honeste officium dei adimpleatur. In domibus quoque sacerdotum nullo loco sepulchrum appareat.

Cap. V. De libris et vestimentis ecclesiasticis et de vasis.

Ut sacerdotes libros sibi necessarios correctos habeant, psalterium scilicet, lectionarium, evangelium, missalem, capitula 40, omelias et martyrologium et sacerdotalia vestimenta et calicem ac patenam proposse optima et munda habeant et ea in (fol. 3b) alios usus nullatenus transire patiantur.

Cap. VI. De Eucharistia.

Ut sacrificium sacerdotes semper habeant paratum, quatinus cum aliquis infirmatus fuerit, statim eum communicent, ne sine communione moriatur. Ipsum vero sacrificium non per rusticos et immundos, sicut fieri solet, infirmis transmittant, sed aut per seipsos communicent infirmos aut per clericos suos ad hoc opus idoneos. Et oblatas, quas deo offerunt, aut ipsi per se aut per ministros eorum mundissimas faciant. Et vinum et aquam, sine quibus missa non potest celebrari, nitidissime tractent. Et ut sacrificium sanctificatum aut ab ipsis presbyteris aut ab ipsis, qui digni sunt, colligatur. De ipso vero pars cum honore in vase mundo servetur, non tamen diutius, nisi quousque aliud fiat, ne putridum vel dehonestatum appareat.

Cap. VII. De vita et moribus sacerdotum.

Ut sacerdotes assiduitatem legendi et orandi habeant, quia lectio et oratio sunt arma, quibus diabolus expugnatur et aeterna beatitudo adquiritur. Post lectionem quoque et orationem manibus operentur, ne forte eos diabolus otiosos inveniat, quia quos otiosos invenit, facile ad peccatum pertrahit. Otiositas enim, sicut scriptum est, inimica est animae. Insuper enim bonis operibus clarescant, quatinus sibi subiectos per exemplum bonae operationis ad gaudia aeterna pertrahent.

Cap. VIII. De doctrina et observatione sacerdotum.

Ut presbyteri cum magno studio provideant, quatinus doctrinam rectam teneant et baptisma catholicum iure observent et missarum preces bene intelligent (fol. 4a) et horas canonicas diurnas et nocturnas custodiant et psalmos memoriter teneant et distincte cantent et orationem dominicam et simbolum ipsi teneant et suis omnibus parochianis ea tenere faciant.

Cap. IX. Ut laici seniores nullatenus in domibus sacerdotum habitare praesumant.

Mommonemus etiam seniores ecclesiarum et omnes in commune laicos, ut in domibus sacerdotum, quae mundae et religiosae debent esse, cum uxoribus et aliis feminis ac canibus habitare non praesumant, quia non convenit sacerdotibus, qui semper sobrii et quieto animo esse debent et orationibus dediti et ad visitandos infirmos seu baptizandos infantes parati, saecularibus tumultis interesse et luxoriosis verbis inquinari.

Cap. X. Qualiter presbyter missam celebret.

Ut presbyter nullatenus missam solus cantare praesumat, sed habeat,

quos salutet, et sint, qui illi respondeant. Et ut epistulam laicus legere non praesumat nec etiam clericus, nisi subdiaconus fuerit ordinatus. Et ut feminae ad altare non accedant, nec vasa sacra contingant, memores suae infirmitatis, sed nec laici inreverenter ea audeant tractare.

Cap. XI. De hospitalitate sacerdotum.

Ut sacerdotes hospitalitatem ament et omnibus tenendam insinuent. Itinerantes vero cognitos vel incognitos, qui ex uno pago ad alium pro quacumque necessitate transeunt, cum caritate suscipiant et provideant, ut et ipsi intinerantes sine ullo impedimento salventur et ea, quae apud se habent, sine ulla minoratione custodiantur. Et si amplius non possent, donent illis focum, aquam et (fol. 4b) stratum et quaerant eis ad vendendum, quod necesse fuerit. Si vero supervenientibus aliis hospitibus eos recipere non possunt, eligant in sua parochia fidelem virum, cui ad salvandum eos commendent et vendat eis necessaria tam hospes quam sacerdos.

Cap. XII. De conciliis oberservandis.

Ut cuncti sacerdotes nostri ad synodum festinent et absque ulla tarditate veniant, nis quos gravis detinuerit infirmitas. Si quis autem aut ad nostrum aut ad ministrorum nostrorum venire noluerit concilium, nisi iustam excusationem monstraverit, canonicae excommunicationis sentiat vindictam.

Cap. XIII. Item de conciliis ab archipresbyteris celebrandis.

Volumus atque iubemus, ut omnibus calendis archipresbyteri nostri suos consacerdotes ad concilium evocent et scientiam illorum atque vitam et conversationem diligentissime inquirant et quomodo ministerium ecclesiasticum intelligant et faciant investigent, videlicet, si libros suos correctos habeant et capitula sibi data teneant aut intelligant perscrutentur[10], quum, si aliquem sacerdotem inscium aut malam famem habentem repperimus aut per alium aliquem audierimus, nisi per archipresbyterum, ipsi archipresbyteri durissime ferientur. Nullatenus ergo ibi pastos vel prandia facere praesumant, ne forte, quod ad utilitatem religionis vel caritatis facere videntur, convertat diabolus ad ebrietatem vel alicuius vitii malignitatem.

Cap. XIV. De praedicatis sacerdotum.

Ut sacerdotes parati sint ad docendas plebes. Qui scripturas scit, praedicet scripturas, qui autem nescit, saltem hoc, quod notissimum est, plebibus dicat, ut declinent a malo et faciant bonum, inquirant pacem et sequantur eam, quia oculi (fol. 5a) domini super iustos et aures eius in preces eorum, vultus autem domini super facientes mala, ut perdat dextera memoriam eorum. Nullus ergo se excusare poterit, quod non habeat linguam, unde possit aliquem praedicare. Statim enim, ut quemlibet errantem viderit, secundum quod potest aut obsecrando aut increpando ab errore retrahat et ad peragendum bonum opus hortetur. Modus autem praedicationis iste est: Inprimis dominum deum diligere ex toto corde, tota anima, tota virtute. Deinde proximum sic[11] seipsum. Deinde non occidere,

[10] „e" wurde von einer späteren Hand darüber verbessert.

[11] Die Verbesserung des „sic" in „tamquam", darübergesetzt durch eine spätere Hand, ist durch einen Strich unter dem „sic" angezeigt.

non adulterare, non facere furtum[12], non concupiscere, non falsum testimonium dicere. Honorare omnes homines, et quod unusquisque sibi non vult fieri, alio nec faciat. Abnegare semetipsum sibi, ut sequatur Christum. Corpus castigare, delicias non amare, jeiunium diligere, pauperes pascere, nudos vestire, hospites suscipere, infirmos visitare, mortuos sepelire, in tribulatione positis subvenire, dolentes consolari, a saeculis actibus se facere alienum, nichil amori Christi praeponere, iram non perficere, iracundiae tempus non reservare, dolum in corde non tenere, pacem falsam non dare, caritatem non derelinquere, non iurare, ne forte periurent, veritatem ex corde et ore proferre, malum pro malo non reddere, iniuriam non facere, sed et factum patienter sustinere, inimicos diligere propter deum, maledicentes se non remaledicere, sed potius benedicere. Persecutionem pro iustitia sustinere. Non esse superbum, non vinolentum, non multum audacem, non somnolentum, non pigrum, non mumoriosum, non detractorem, non litigosum, spem suam deo commendare, bonum aliquid, cum viderit in se, deo tribuat non sibi (fol. 5b), malum vero semper a se factum sciat et sibi reputet. Diem iudicii timere, gehennam expavescere, vitam aeternam omni concupiscentia spirituali desiderare, mortem cotidie ante oculos suspectam habere, actus vitae suae omni hora custodire, in omni loco deum se respicere pro certo scire, cogitationes malas cordi suo advenientes[13] abicere, os suum a malo vel pravo eloquio custodire, multum loqui non amare, quum secundum scripturam in multiloquio peccatum non deerit, verba vana aut risui apta non loqui, risum multum non amare, lectiones sanctas libenter audire, orationi frequenter incumbere, mala praeterrita cum gemitu et lacrimis cotidie in oratione deo confiteri et de ipsis malis deinceps emendare, desideria carnis non perficere, voluntatem propriam odire, praeceptis sacerdotis in omnibus oboedire, etiam, si ipse aliter, quod absit, quam oportet, agat, memores illius praecepti dominici: Quae dicunt facite, quae autem faciunt, facere nolite! praeceptis dei factis cotidie adimplere, castitatem amare, nullum odire, zelum et invidiam non habere, contentiones non amare, elationem fugere, seniores uenerari, iuniores diligere, in Christi amore pro inimicis orare, cum discordantibus ante solis occasum ad pacem redire et de dei misericordia nunquam desperare. Haec sunt enim documenta spiritualia, quae cum fuerint a nobis die noctuque sine cessatione adimpleta et in die iudicii manifestata, illa merces nobis a domino retribuetur, quam ipse promisit, quam oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit deus his, qui diligunt eum.

Cap. XV. De presbyteris, qui in cena Domini pro clericis mane veniant. Constituimus (fol. 6a), ut de presbyteris, qui ad accipiendum chrisma ad civitatem veniunt, unus ex decem eligatur, qui acceptum chrisma sociis diligenter deportet. Qui vero non longius a civitate quam sex aut septem milibus habitent, ad accipiendum chrisma ipsi veniant. Tres

[12] Ursprünglich stand da: „non facere fructum“, was deutlich aus der Ligatur ct zu erkennen ist. Eine spätere Hand hat diesen Schreibfehler gefunden und in „furtum“ auszubessern gesucht; und um das noch deutlicher anzuzeigen, dann „furtum“ darüber geschrieben. Beim „f“ in „furtum“ ist schon deutlich die gebrochene gotische Form zu erkennen.

[13] Es steht „advenientis“ da, muß aber „advenientes“ heißen.

autem ampullas omnes secum deferant, unam pro chrismate, aliam pro oleo ad catechumenos, tertiam pro oleo ad infirmos ungendos. In singulis enim ampullis scriptum inpitaciis habeant, quid sit chrisma, quid oleum baptizandorum et quid infirmorum, ne indiscrete aliquid pro alio accipiatur. Ipsum vero chrisma sub sigillo custodiant et nulli pro aliqua medicina vel maleficio dare praesumant. Si fecerint, honore punientur.

Cap. XVI. De parochiis et de parochianis et de clericis alienis.

Prohibemus, ut nullus presbyter alterius parochianum sollicitet, ut ad suam ecclesiam veniat relicta propria ecclesia, nec ad missam eum recipiat, nisi in intinere fuerit aut aliqua iusta ratio intervenerit. Et ut nullus in alterius ecclesia missam cantet, nisi in itinere positus aut ab eo iussus, cuius est ecclesia, nec decimas alteri debitas audeat recipere, sed unusquisque sua ecclesia et suo populo sit contentus. Et ut nullus alterius clerum sollicitet aut recipiat. Qui autem hanc admonitionem nostram non observaverit, sciat, se aut gradum perditurum aut in carcere diutius detinendum.

Cap. XVII. De feminis a presbyteris non suscipiendis.

Ut nulla femina in domo sacerdotis habitet. Quamvis enim canones matrem et sororem et alias propinquas, in quibus non sit suspicio, cum illo habitare concedant, hoc nos ideo omnimodis vetamus, quia in obsequio illarum (fol. 6b) veniunt aliae feminae, quae non sunt in consanguinitate coniunctae et eum ad peccandum pertrahunt. Et nec presbyter ad domum feminae ullam frequentationem habeat, nec in cellarium secretum ullam feminam intromittat. Si quis autem presbyter crimine adulterii suspitiosus post primam et secundam admonitionem inventus fuerit ullam frequentationem vel confabulationem habere cum ea, de qua suspicatus est, sciat, se a sacerdotali ministerio sine ulla recuperatione alienandum.

Cap. XVIII. Ut nullus presbyter alterius ecclesiam surripiat.

Si quis presbyter aut per munera aut per aliquod ingenium ecclesiam alterius presbyteri acceperit, sciat, se aut gradum perditurum aut in carcere longo tempore detinendum. Statuimus etiam, ut pro accipienda ecclesia nullus presbyter munera donet.

Cap. XIX. De rebus, quas presbyteri comparant.

Ut nullus presbyter per alienas manus praedia comparet in fraude vel subtractione suae ecclesiae; sed quicquid post ordinationem suam adquisierit ecclesiae, cui praeest, relinquat. Quia si ullo modo audire poterimus, ut hoc agat vel alicubi suum attractum nisi ad suam ecclesiam, recipiemus et insuper canonica sententia eum feriemus.

Cap. XX. Ut nullus pro baptismo, sepultura aut poenitentia vel sacramento praetium accipiat.

Monemus etiam, ut nullus sacerdotum pro baptizandis aut sepeliendis hominibus praetium accipiat, sed qui sani sunt, temporibus constitutis, id est pascha et pentecosten, sponte baptizent. Aegrotantes vero, si defuncti fuerint, cum psalmis et canticis ad sepulchrum deducant, nullum inde praetium nisi eis sponte aliquid datum fuerit (fol. 7a) requirentes. Similiter de penitentia danda et de sacramento in ecclesia faciendo nullum exquirant donum, sed penitentiam quirentibus cito succurrant et iurantes praedicent, ne in periurium cadant. Penitentes ergo, ut ad penitentiam veniant, invitandi sunt et iurantes ne periurent, admonendi. Si

quis vero sacerdotum hoc, quod prohibemus, fecerit, canonicae sententiae vindictam suscipiet.

Cap. XXI. Quot statis temporibus in vicis baptismus celebretur et de infirmis baptizandis.

Ut baptismus certis temporibus celebretur, pascha videlicet et pentecosten. Aliis quoque temporibus nullus baptizetur nisi infirmi et in periculo mortis constituti et quos paganorum metus incursat. His itaque temporibus pascha et pentecosten omnes sacerdotes ex cellis ad vicos conveniant et ibi officium peragentes baptizandos quoque baptizent. Et tunc ad proprias ecclesias cum suis baptizatis et ceteris subiectis redeuntes missarum sollemnia expleant. Et baptizati et qui eos a fonte baptismatis susceperunt, omnes communicent. Et quam diu in albis sunt, cotidie patrini ad ecclesiam eos deducant cum luminaribus; et sanguinem domini usque in diem octavam cuncti percipiant. Si autem parvulus aegrotans ad quemlibet presbyterum quocumque tempore vel hora ad baptizandum de cuiuslibet parochia deportatus fuerit, statim eum baptizet. Si autem non fecerit et ille sine baptismo mortuus fuerit, sciat, se pro anima eius rationem deo redditurum.

Cap. XXII. De oratione dominica et simbolo et patrinis.

Ut omnes christiani a minimo usque ad maximum orationem dominicam et simbolum firmiter teneant, quia in istis duabus sententiis (fol. 7b) omne fundamentum fidei christianae consistit. Et nisi has duas sententias unusquisque memoriter tenuerit et ex toto corde crediderit et in oratione sepissime frequentaverit, fidelis esse non poterit. Nullus etiam a fonte baptismatis alium suscipiat, neque coram episcopo ad confirmandum aliquem teneat, nisi simbolum et orationem dominicam memoriter tenuerit. Et illis, quos ad baptizandum et coram episcopo ad confirmandum tenuerint, ea insinuare possint. Similiter, qui in publica penitentia sunt constituti aut criminali peccato constricti, nullatenus alios ad baptizandum et confirmandum teneant, donec dignam satisfactionem peracta penitentia percipiant.

Cap. XXIII. Ut infantes ad confirmandum non tardent.

Volumus quoque, ut presbyteri omnibus annuntient, ut infantes suos, antequam peccare sciant aut sordibus vitiorum inquinentur, ad confirmationem deducant. Scientes quod per hoc donum perfectio christianitatis accipitur et sine hoc plenitudinem gratiae habere non possunt. Et ideo sine eo periculosissimum est, ab hac luce migrare.

Cap. XXIV. Ut hi, qui alios coram episcopo tenent, mundi esse studeant.

Monemus etiam atque hortamur, ut hi, qui ad confirmandum coram episcopo infantes tenere debent, mundos se et purificatos exhibeant. Si propriis uxoribus in proximis mixti sunt, lavent corpus suum et vestimentum aqua et sic ad tenedum accedant. Si vero et alio genere fornicationis aut pollutionis inquinatos se esse cognoscunt, non prius accedant, quam se penitentia mundent et corpus et vestimentum lavent. Ipsi vero, qui tenendi sunt et ad tantum donum venire festinant, si temporales sunt, per omnia (fol. 8a) mundi ac nitidi esse studeant et usque in diem septimum ipsam unctionem cum bindis desuper ligatis in frontibus . . .[14]

[14] Durch Rasur fehlt die folgende halbe Zeile.

portent, necque alicui se pollutioni aut luxuriae vel venatione aut saecularibus iocis vel aliis voluptatibus quam diu haec portaverint misceant. Ipsas vero bindas nequaquam in alios usus retorqueant, sed semper eas ad simile opus conservent aut igni tradant.

Cap. XXV. Ut omnes fideles temporibus statutis communicent.

Oportet secundum auctoritatem canonum fideles communicare temporibus constitutis: natale videlicet domini, pascha et pentecosten, quum quisquis saecularium in his tribus festivitatibus non communicaverit, catholicus esse non credatur, nec inter catholicos habeatur. Ab omnibus etiam fidelibus communicandum est mediante quadragesima, cena domini parasceve et vigilia paschae praeter eos, qui penitentiam agunt vel mortali peccato detinentur.

Cap. XXVI. Ut sacerdotes provideant, ne ullus sit, qui inconfessus apud eos remaneat.

Monemus fratres et consacerdotes omnes parochiae nostrae, ut studiose provideant, quatinus nullus sit in parochiis suis a minimo usque ad maximum, cuius confessionem non suscipiant. De his vero, qui in multis parochiis possessiones habent et secundum suam voluptatem aliquando in una, aliquando in altera parochia commorantur et incertum manet, cui confessi sint: ut nullus sine confessione remanere possit. Etsi ad nullum confessi fuerint, cogantur venire ad confessionem. Si autem venire noluerint, excommunicentur.

Cap. XXVII. De penitentia fidelibus danda (fol. 8b).

Ebdomada prima ante initium quadragesimae confessiones a sacerdotibus dandae sunt de omnibus peccatis, quas sive in opere sive in cogitatione perpetrantur et pro eis penitentia accipienda. Discordantes ad concordiam revocandi sunt et omnes contentiones et lites pacificandae, ut dimittet unusquisque peccata invicem de cordibus suis, ut securius dicant: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et sic intrantes in sanctum quadragesimae tempus mundis et purificatis mentibus ad sanctum pascha perveniant et per penitententiam se revocent, quae est secundus baptismus. Quando aliquis ad confessionem venit, dilligentissime inquirat sacerdos, quali modo peccatum perpetraverit, quod fecisse se dicit et secundum mensuram facti debet ei penitentiam indicare. Debet eum admonere, ut de malis cogitationibus donet confessionem et de octo vitiis principalibus, id est: castromargia, quod est ventris ingluvies, fornicatione, accidia, sive tristitia, avaritia, vana gloria, invidia, ira, superbia. Et nominatim dicat ei sacerdos unumquodque vitium et confessionem illius accipiat.

Cap. XXVIII. De modis et remediis penitentiae.

Modus penitentia peccata sua confitentibus aut per antiquorem canonum instututionem aut per sanctarum scripturarum auctoritatem aut per ecclesiasticam consuetudinem imponi debetis, abiectis libellis, quos penitentiales vocant. Sicut enim baptismus peccata purgat, ita et penitentia septem modis secundum scripturam peccata dimittuntur: Primo in baptismate, secundo per martyrium, tertio per elimosinam, quarto si remittat aliquis peccanti in se peccata sua, quinto, cum per praedicationem aliquis ab errore peccatorum alios converti facit, sexto per caritatem iuxta . . . Cetra desunt.

MITTEILUNGEN

Christliche Symbole

Gedanken und Ergänzungen zu einem Buch [1].

Von Dr. Alois Thomas, Archivar, Trier

Es entsprach zweifellos einem Bedürfnis des christlichen Volkes, als 1932 der inzwischen verstorbene Kunstschriftsteller Oskar Doering sein Büchlein über die christlichen Symbole vorlegte. Michael Hartig hat sich darum ein Verdienst erworben, daß er es, wesentlich erweitert und verbessert, neu herausgab. Den meisten Künstlern und Kunstfreunden, ja auch vielen Theologen ist die in älteren Kunstwerken enthaltene, einst blühende symbolische Geisteswelt, ein Buch mit sieben Siegeln. Während die Archäologen in feinster Kleinarbeit jedwede Mythendarstellung antiker Vasen und sonstiger Kunstwerke entziffern und feststellen, ist das Auge der Theologen und Kunsthistoriker oft blind für den Bildinhalt der mittelalterlichen und späteren Kunst, und sie geben sich selten Mühe, in ihre hochgemute Gedankenwelt einzudringen. Es braucht uns deshalb nicht zu wundern, wenn das Volk keinen richtigen Zugang zur Symbolsprache gefunden hat. Und doch spricht in ihr Seele und Gemüt, Denken und Fühlen unserer deutschen Vorfahren aus großer geschichtlicher Vergangenheit. „Was nützt es auch, wenn wir uns bemühen, die Schöpfung eines Kunstwerkes genau auf fünf oder zehn Jahre festzulegen. Dann bleiben die Dinge doch für uns tot. Aber wenn es gelingt, den Sinn eines Kunstwerkes, in dem es geschaffen wurde, wieder aufzurufen, kehrt das Leben in ihm wieder zurück und seine Pulse schlagen frisch lebendig wie in abgelebter Zeit“ [2].

Manche hervorragenden Kunsthistoriker haben heute die hohe Bedeutung des Bildinhaltes und der Symbolik für die Wertung eines Kunstwerkes erkannt und sehen es gerne, wenn Forschungen auf diesem Gebiete gemacht werden. Zur Erkenntnis der allegorischen Bildersprache und der Symbolik wird man aber nur dann gelangen, wenn man erkannt hat, daß ein Zweifaches vorausgehen muß, zunächst ein Verständnis für die Bedeutung der mittelalterlichen Theologie und religiösen Weltanschauung, dann der mittelalterlichen Volkskultur, des Volksdenkens und -empfindens.

Die mittelalterliche Weltanschauung, die uns Deutschen doch näher stehen dürfte als die klassische Mythologie, darf von uns nicht nur als bedeutender Faktor der Gesamtkultur eingeschätzt werden, sondern auch als wichtiger Impuls einer Kunstperiode gewertet werden, die spätere

[1] Christliche Symbole. Leitfaden durch die Formen- und Ideenwelt der Sinnbilder in der christlichen Kunst. Von Dr. Oskar Doering. Zweite veränderte und bedeutend vermehrte Auflage, bearbeitet von Dr. Michael Hartig, XII u. 198 Seiten mit 103 Abbild. im Text, Preis 4,20 RM, Herder, Freiburg 1940.

[2] E. Beitz, Rupertus von Deutz. Seine Werke und die bildende Kunst: Veröffentlichungen des Kölner Geschichtsvereins 4 (Köln 1930) 9.

nicht wenig beeinflußt hat. Darum schreibt der bedeutende Wiener Kunsthistoriker M. Dvorak: „Niemand wird wohl heute daran zweifeln können, daß die mittelalterliche Theologie nicht als ein steriles Stillstehen der geistigen Entwicklung, als eine Knebelung des menschlichen Geistes durch starre Dogmatik wie einst aufgefaßt werden kann, sondern ein wichtiges Stadium in der geistigen Entwicklung der europäischen Völker bedeutet, auf dem sich das heutige Geistesleben eben so aufbaut, wie auf dem der Renaissance. Dasselbe gilt aber auch für die mittelalterliche Kunst. Die tiefgreifenden Unterschiede, die bei allen Analogien doch die Kunst der Neuzeit überall grundsätzlich von der klassischen unterscheidet, haben zum großen Teil ihre Wurzeln im Mittelalter, und zwar gerade in jenen Entwicklungsmomenten der mittelalterlichen Kunst, die ebenso unantik als auch allem neuzeitlichen Denken und Fühlen weit entrückt, in der eigenartigen Stellung des mittelalterlichen Menschen zum sinnlichen Leben ihren Ursprung haben[3]."

Mit dem Verständnis für die mittelalterliche Theologie und religiöse Weltanschauung wächst auch die Wertschätzung für die symbolischen Bilder. Aber ein volles Verständnis ist damit allein noch nicht gewonnen. Die mittelalterliche Symbolik kann nicht einfachhin als Übersetzung einer Bibelstelle oder eines liturgischen Abschnittes in die farbige Sprache eines Bildes oder als freies Spiel der Phantasie eines einzelnen Künstlers, noch weniger als alleinstehende, der Allgemeinheit unbekannte Ausdrucksweise theologischer Schulen angesehen werden, sondern als eine ganz ins Volksbewußtsein eingedrungene religiöse Vorstellung, die in der Kunst sichtbare Formen annahm. Diesen Zusammenhang zwischen Volksdenken und -empfinden einerseits und der Kunstäußerung anderseits betonte schon Springer in seinen ikonographischen Studien: „Die Quellen, aus denen die Künstler die Motive der Darstellung schöpfen, fallen mit jenen zusammen, denen die Bildung der Zeitgenossen entsprang. Der Anschauungskreis des Zeitalters bietet den festen Hintergrund für die Künstlergedanken; in ihm haben wir zunächst die Erklärung der Motive zu suchen. Was im Bewußtsein der Zeit nicht lebt, dafür ist auch der Sinn des Volkes, auf den der Künstler einwirken wollte, tot; dafür ist auch in der Phantasie des letzteren kein Raum[4]."

Mit dieser Ansicht Springers stimmen heute die meisten überein. Sie stehen aber vor der schwierigen Aufgabe in die Geisteswelt und in die Volkskultur eindringen zu müssen, ehe sie die Symbolsprache verstehen und anwenden können. Darum wünschen sie sich doch lieber, wie es schon vor mehreren Jahrzehnten Cahier tat[5], ein gefälliges Repertorium, das wie ein „Vademecum" über alle Rätsel der mittelalterlichen Symbolik aufklären könnte; und zwar nicht nur die Kunsthistoriker, die in den Geist mittelalterlicher Kunstwerke eindringen, sondern auch die Künstler und Geistlichen, die das Kunstschaffen der Jetztzeit befruchten,

[3] M. Dvorak, Kunstgeschichte als Geistesgeschichte (München 1928) 48.

[4] A. Springer, Ikonographische Studien: Mitteilungen der k. k. Zentralkommission Wien 5 (1860) 31.

[5] Ch. Cahier, Nouveaux Mélanges d'archéol. Curiosités myst. (Paris 1874) 322—330.

nicht zuletzt auch alle die Christen, die wieder ein inneres Verhältnis zur Symbolsprache der Kirche gewinnen wollen.

Dieses „Vademecum", das einigermaßen befriedigen würde, kann heute noch nicht geschrieben werden; denn es bedarf hierzu noch mancher Vorarbeiten. Es sind noch viele Forschungen notwendig, die das besonders in Deutschland seit der Reformation verschüttete Gebiet aufhellen. An diese Aufgaben müssen zunächst Theologen herantreten, da ihnen auf Grund ihres Studiums der Weg leichter ist. Darum ist es schon vorgekommen, daß Lehrer der Kunstgeschichte an deutschen Universitäten ihren Schülern den Rat gegeben haben, zunächst Theologie zu studieren.

Aber wir freuen uns trotzdem, daß wir wenigstens ein bescheidenes „Vademecum" in diesem von Michael Hartig neu herausgegebenen Büchlein haben. Es gibt auch in § 2 des ersten Teiles einen guten Einblick in Geschichte und Quellen der Symbole, und damit einen Überblick über das, was schon von der Wissenschaft auf diesem Gebiet erarbeitet wurde. Vermißt wird das bedeutendste Werk, das an die Spitze der Forschung des 19. Jahrhunderts gestellt werden muß und noch heute unentbehrlich ist, nämlich Ch. Cahier et A. Martin, Monographie de la Cathédrale de Bourges. Première partie: Vitraux du 13. siècle. (Paris 1841/1844.) Ferner nicht erwähnt wird E. Mâle, L'art religieux du 12. siècle en France (Paris 1922); — L'art réligieux du 13. siècle en France (Paris 1898); — L'art religieux de la fin du moyen-âge en France (Paris 1908); — L'art religieux après le Concile de Trente (Paris 1932).

Diese vier Bände werden nicht nur in den außerdeutschen Kunstkreisen und Universitäten, sondern auch in Deutschland am meisten als Hilfsmittel zur Erkenntnis symbolischer und allegorischer Kunstvorstellung benutzt.

Im einzelnen möchte ich im folgenden einige Ergänzungen machen. Seite 28: Auf dem Susannabild in der Prätextatkatakombe in Rom sieht man in der Mitte die keusche Susanna im Bilde des Lammes, links und rechts stehen die zwei Ältesten im Bilde der Wölfe. Es kommt dabei die geläufige Katakombenvorstellung zum Ausdruck, Gott möge die Verstorbenen aus der Not des Todes befreien, wie Susanna in höchster Gefahr vor dem Anschlag der Ältesten bewahrt wurde (vgl. dazu W. Neuß, Die Kunst der alten Christen [Augsburg 1926] 30). — Seite 39/40: Als Monogramm (Symbol) kommt XP erst seit dem Anfang des 4. Jahrhunderts vor; vorher nur als paläographisches Zeichen, also nur als Kürzung im Schrifttext. — Seite 51 wäre besser die zweite Auflage von K. Richstätter, Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters (Freiburg i. Br. 1924) zu nennen, ferner zu erwähnen M. Barth, Die Herz-Jesu-Verehrung im Elsaß (Freiburg i. Br. 1928), wo wertvolle Ergänzungen zu finden sind. Seite 51 fehlt zum Majestätsbild Christi in der Literaturangabe das grundlegende Werk von F. van der Meer, Majestas Domini = Studi di antichità christiana (Roma und Paris 1938). — Seite 62 ist der Satz „In der Kunst erscheint die mit Nimbus versehene Taube als Symbol des Heiligen Geistes schon seit dem 2. Jahrhundert in den Katakomben" wohl etwas gewagt. So frühe Bilder in dieser Bedeutung sind wohl kaum nachzuweisen. Die vielen Taubendarstellungen der Katakomben sind vielfach nur dekorativ gemeint, außer die ikonographische Um-

gebung oder Inschriften legen einen tieferen Sinn nahe; dies aber nie in so früher Zeit. — Seite 64 zu Lebensbaum vgl. A. Thomas, Die Darstellung Christi in der Kelter (Düsseldorf 1936) 176—180; zu Lebensbaum und Maibaum vgl. Paulinusblatt (Trier) Nr. 17 vom 26. 4. 1936. — Seite 75 zu Ulrichskreuz vgl. J. M. Friesenegger, Die Ulrichskreuze mit besonderer Berücksichtigung ihres religiösen Brauchtums (Augsburg 1937). — Seite 82 zu „Maria im Ährenkleid" müssen beachtet werden die Artikel von R. Berliner, Zur Sinnesdeutung der Ährenmadonna: Die christliche Kunst 26 (1930) 97—112; A. Pilger, La vierge aux épis: Gazette des Beaux-arts 74 (1932) 129 ff. und A. Thomas, Die mystische Mühle: Die christliche Kunst 31 (1934/35), 129—139, wo nachgewiesen ist, daß Maria im Ährenkleid nicht nur als Jungfrau, sondern auch als Mutter mit dem Kind vorkommt, als Gottesgebärerin und heiliger Acker, auf dem Jesus als göttliches Weizenkorn emporgesproßt ist. — In die gleiche Reihe gehört auch Maria als Weinrebenmadonna, vgl. dazu A. Thomas, Die Weinrebenmadonna: Röm. Quartalschrift 40 (1932), 201—217. — Seite 90: Das neueste Buch über Maria ist das von E. H. Korevaar-Hesseling, Die Entwicklung des Madonnentypus in der bildenden Kunst (Berlin 1938). — Seite 102: Unter den Symbolen des Teufels sind Schlange und Basilisk, Löwe und Drache besonders deswegen bekannt, weil in dem bekannten Messiaspsalm von Christus gesagt wird, daß er sie zertreten (90, 13), und darum auch in der Kunst oft in dieser Weise dargestellt wird (vgl. J. Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes[2] (Freiburg i. Br. 1924) 316 und 440. — Seite 107: Die Personifikation der Tugenden kommt nicht erst im 5. Jahrhundert auf, sie wurde nicht damals erst aus dem Orient entnommen, sondern schon im Pastor des Hermas (2. Jahrhundert) ist von der Fides und ihren Töchtern die Rede, und in den Katakomben S. Pietro e Marcellino (4. Jahrhundert) sind die „Agape" und „Eirene" als Dienerinnen beim himmlischen Mahle dargestellt. — Seite 142: Über die Paradiesflüsse vgl. das neuere Buch von E. Schlee, Die Ikonographie der Paradiesesflüsse (Leipzig 1937). — Seite 148: Als Symbol der Taufe kommt oft die Darstellung der Kundschafter mit der Taube vor, noch öfter als Symbol der Kreuzigung (vgl. A. Thomas, Die Darstellung Christi in der Kelter [Düsseldorf 1936] 97 bis 102). — Seite 152: Die Ausführungen über das Bild des Keltertreters sind dürftig und schief. Dem Verfasser ist die Veröffentlichung von A. Thomas, Die Darstellung Christi in der Kelter, wahrscheinlich unbekannt geblieben, ferner die Ergänzungen dazu in Volk und Volkstum, Jahrbuch für Volkskunde 2 (München 1937) 363—364, und der Artikel Traube im Lexikon für Theologie und Kirche X, 262—264. Darum sind auch die Ausführungen über die Hostienmühle, besser gesagt heilige Mühle, nicht richtig; denn diese ist nicht ein Symbol der Eucharistie, sondern der Menschwerdung Christi, des Brotes des Glaubens und der Eucharistie, das von Maria der Welt geschenkt wurde (vgl. A. Thomas, Die Darstellung Christi in der Kelter, Seite 163—169, und A. Thomas, Die mystische Mühle: Die christliche Kunst 31 (1934/35) 129—139. — Das Seite 152 erwähnte Bild in der Kirche S. Pietro e Marcellino ist wohl kaum als Darstellung der Beichte anzunehmen. Man muß bei frühchristlichen Darstellungen vorsichtig sein. Nur große Sachkenntnis und ruhig abwägendes Urteil bewahrt uns vor Fehlurteilen. Der Altmeister der christlichen

Archäologie, Josef Wilpert, glaubt sogar, eine Darstellung der Beichte des 3. Jahrhunderts auf dem Fragment eines Sarkophags in San Sebastiano entdeckt zu haben (Osservatore Romano vom 2. 12. 1933, Nr. 282). Aber die Wissenschaftler sind seiner Ansicht nicht gefolgt. Als Symbol der Buße ist auch der im Mittelalter sehr viel dargestellte Gnadenbrunnen zu nennen (vgl. Mâle III, 109; Thomas, Christus in der Kelter, Seite 169—175; W. Molsdorf, Führer durch den symbolischen Bilderkreis der christlichen Kirche des Mittelalters [Leipzig 1920] 196).

Das Buch schließt mit einer Zusammenstellung von „Symbolen, die bisher nicht oder in einem anderen Zusammenhang erwähnt wurden", so daß man nichts Wesentliches vermißt. Die zweite, neu bearbeitete Auflage hat das Buch verbessert, eine dritte Auflage möge auf diesem Wege weiterschreiten. Dann wird aus ihm einmal das allgemein zufriedenstellende „Vademecum" erstehen.

„Um die Einheit der Kirche"[1]

Ein Buch und seine Bedeutung für den Priester

Von Studienassessor Dr. theol. W. Bartz, Bitburg (Eifel).

Im ersten Jahr dieses Krieges kam es in Deutschland zu einer Begegnung zwischen katholischen und evangelischen Christen, die einzig ist in der Geschichte der Kirche. Rund 250 katholische Priester und ihre Gemeinden aus den fast rein katholischen westlichen Grenzgebieten fanden Obdach im vorwiegend evangelischen Innerdeutschland. Stammesverschiedene Katholiken und Protestanten teilten ein volles Jahr Freud und Leid, Tisch und Haus, Kirche und Kanzel. Manche Erinnerung an diese Zeit wird verlöschen[2]. Aber eines muß „hüben" wie „drüben" lebendig bleiben: Das unmittelbare Erleiden der religiösen Tragik unseres Volkes und die daraus geborene Sorge „um die Einheit der Kirche" und damit um die Einheit unseres Vaterlandes.

Aus dieser Sorge wurde uns in der Gegenwart wertvolles Schrifttum geschenkt. Der unermüdliche Missionar der Wiedervereinigung Arnold Rademacher hinterließ vier Werke als Erbe und Auftrag: Die innere Einheit des Glaubens, ein theologisches Prolegomenon zur Frage der Kirchenunion (Bonn 1937); Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen (Bonn 1937); Der Glaube als einheitliche Lebensform (Bonn 1937); Der religiöse Sinn unserer Zeit und der ökumenische Gedanke (Bonn 1939). In lobenswerter Weise legte die Schriftwaltung des „Hochland" drei Aufsätze „Zum Gespräch zwischen den Konfessionen" von Paul Simon, Karl A. Meißinger und Otto Urbach in Sonderdruck vor (München o. J.). Prior Pius Buddenborg gab im Auftrage der Abtei Gerleve ein erstes „Werkbuch ostkirchlicher Arbeit" heraus unter dem Titel „Ut omnes unum sint" (Münster

[1] Um die Einheit der Kirche. Gespräche und Stimmen getrennter christlicher Brüder. In Verbindung mit Christen der Römisch-Katholischen, Evangelischen und Orthodoxen Kirche herausgegeben von DDr. Josef Casper, 352 S., geb. 5,80 RM., Wien 1940. Im Text wird das Buch durch die bloße Angabe der Seitenzahl zitiert.

[2] S. Pilgrim, Zum Gespräch der Konfessionen, Hochland (38) 1940/41 S. 176 ff.

i. W. 1939). Leider konnten die verheißungsvollen „Konfessionsgespräche", die in Heft 1 und 2 des laufenden Jahrgangs der Zeitschrift „Theologie und Glaube" geführt wurden, nicht fortgesetzt werden, „da einzelne Äußerungen daraus Anlaß zu Mißverständnissen gegeben haben" [3]. Desto mehr darf man sich des Werkbuches freuen, das Josef Casper unter dem Titel „Um die Einheit der Kirche" herausgebracht hat. In ihm ergreift eine beachtliche Zahl römisch-katholischer, evangelischer und orthodoxer Christen das Wort zu dem Uranliegen des Herrn und seiner Jünger. Die Beiträge sind weder gleichartig noch gleichwertig. Denn verschieden wie nach dem Bekenntnis sind die Mitarbeiter auch nach Alter und Geschlecht, Stand und Beruf, Vorbildung und Erfahrung. Aber eines ist allen gemeinsam: Der heilige Glaube an Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, und an sein Werk. Und weil sie alle sich bekennen zu dem e i n e n Haupte, Christus, leiden sie auch alle als seine Glieder unter dem Ärgernis konfessioneller Zerrissenheit. Man kann dieses Buch nicht lesen wie irgendein anderes theologisches. Dieses Buch kann nur erlebt und erlitten werden. Sein Herausgeber tat gut daran, zwischen einzelne Hauptstücke Gedanken der Meister wie zur Besinnung einzustreuen. Denn dieses Buch verlangt Pausen — zum Beten. Die gesammelten Bekenntnisse kritisch zu besprechen, wäre Frevel. Ihnen gegenüber ist nur eine Haltung möglich: Ehrfurcht. Denn hier wird letzte priesterliche Verantwortung spürbar. Jene Verantwortung, um die alle rückgeführten Mitbrüder wissen. Jene Verantwortung, die unsere Feldgeistlichen und unsere Priester und Theologiestudenten im Waffenrock Tag für Tag erfahren. Mit Absicht sei darum auch nicht auf die grundsätzlichen Aufsätze des Buches eingegangen, sondern dargeboten sei das, was pastoraltheologisch kostbar erschien, ganz im Sinne des kirchlichen Gesetzbuches: „Ordinarii locorum et parochi acatholicos, in suis dioecesibus et paroeciis degentes, commendatos sibi in Domino habeant" (c. 1350 § 1). Die Mahnung des CIC hat nichts mit „Bekehrerei" zu tun. Sie schließt vielmehr von vornherein alles äußerlich Zweckhafte aus. Es ist die Sorge des Guten Hirten, die aus ihr spricht, nichts anderes.

In ihrem Beginn war das Auseinandergehen der Christenheit weit mehr vom religiösen Leben als vom theologischen Denken her bestimmt. Das trifft sowohl für die morgenländische Kirchenspaltung wie für die Reformation zu. Darum können die Theologen nur Vorläufer des Sichwiederfindens sein. Es geht eben um religiöse und sittliche W e r t e. Werte aber lassen sich weder anbeweisen noch anbefehlen. Sie müssen erfaßt werden[4]. Dadurch, daß sie im Leben dargestellt werden, empfangen sie für den Nebenmenschen Leucht- und Anziehungskraft [5].

[3] Theologie und Glaube (33) 1941, S. 61. Anm. Tatkräftige zwischenchristliche Arbeit leistet insbesondere die Christkönigsgesellschaft in Meitingen bei Augsburg. Über ihr Wollen und ihren Weg s. Josef Metzger, Ein Hirt und eine Herde. In: J. Casper, Um die Einheit der Kirche, S. 322 ff. und Ders., Aufbruch zur Una Sancta, Theologie und Glaube (33) 1941, S. 16 ff.

[4] Darüber s. etwa Aloys Müller, Einleitung in die Philosophie, Bonn 1933, S. 35 ff. und Ders., Die Ontologie der Werte, Philos. Jahrb. d. Görresgesellschaft (54) 1941, S. 198 ff.

[5] S. A. Müller, Einleitung in die Philosophie, S. 167.

Religiöse Werte finden den wesensgemäßen Ausdruck im Kult, im heiligen Wort und im heiligen Schweigen, im religiösen Brauchtum und in der sakralen Kunst.

In einzigartiger Weise geschieht das in dem Opfer und in den Sakramenten der Kirche. In ihnen wird das Göttliche gegenwärtiggesetzt. „Die betende Kirche ist so durch Jesus Christus, unsern Herrn, die große Offenbarerin der göttlichen Geheimnisse, die Theologin der Welt" (J. Casper, S. 195). Es sollte zu denken geben, was der evangelische Pfarrer August Rehbach sagt: „Ich bin überzeugt, wenn zur Zeit Luthers so vom Meßopfer geredet und geschrieben worden wäre [wie es heute die katholische liturgische Bewegung tut], und wenn es in diesem Sinn vollzogen worden wäre, er wäre nie zu dieser radikalen Ablehnung des Opfergedankens der Messe gekommen, an der der Protestantismus weithin heute noch festhalten zu müssen glaubt" (S. 190; s. auch S. 75 f). „Das ist der große Anstoß, den der evangelische Christ am herkömmlichen katholischen Gottesdienst nimmt, daß er nicht als Gemeindegottesdienst, wie er ihn sucht, in die Erscheinung tritt" (Ders. S. 189). Diesen Anstoß werden vor allem die evangelischen Christen nehmen, die sich ihrerseits ernstlich um einen liturgischen Gottesdienst bemühen (Hochkirchliche Vereinigung, Berneuchner). Für die Ostkirche aber gilt das Wort des griechisch-katholischen Priesters Hermann Better: „Der Raum, in dem sich Ost und West treffen müssen, ist doch die Kultfeier der Kirche und der lebendige Mit-Vollzug der Opferfeier. Man kann es auch so sagen: je mehr wir im Westen zur eigenen Tiefe und zur lebendigen am Kult der Kirche ausgerichteten Religiosität zurückfinden, um so eher werden wir den Osten und der Osten uns verstehen" (S. 122). Wo immer katholische Liturgie in dem rechten Geist und in der rechten Form gefeiert wird, strahlt sie über „die Grenze". Das trifft ebenso zu für das hl. Meßopfer wie für die erste Teilnahme der Kinder am hl. Opfermahl, für die hl. Taufe wie für die katholische Eheschließung, für die Letzte Ölung wie für das kirchliche Begräbnis, um nur die Gelegenheiten zu nennen, bei denen Nichtkatholiken besonders häufig zugegen sind.

Die Reformationskirchen haben die Verwirklichung der Geheimnisse Gottes in der hl. Messe ganz und in den hl. Sakramenten zum größten Teil aufgegeben. Desto ehrfurchtsvoller hat der gläubige Protestantismus den andern Quell des Göttlichen in dieser Weltzeit gehütet, das Gotteswort der Bibel. Daß von ihm „eine Kraft ausgeht", dessen war sich die Mutterkirche allzeit bewußt, und sie hat das in Lehre, Liturgie und Gesetz glänzend bezeugt. Jedoch betrachteten in den letzten hundert Jahren ihre Kinder die Hl. Schrift oft mehr als Schul- denn als Lebensbuch. Die Bibelbewegung hat da manches nachzuholen. Je mehr es ihr gelingt, die unermeßlichen göttlichen Reichtümer des Buches aller Bücher ins helle Licht zu erheben, um so höher baut sie den Leuchtturm, der die orthodoxen (S. 123) und evangelischen (S. 176 ff.) Brüder heimruft ins Vaterhaus. Je mehr die katholische Verkündigung alles Subjektivistische, Legendäre, Unsachliche abtut und „die Harfe des Hl. Geistes" im Evangelium aufklingen läßt, desto eher wird man außerhalb des Kirchenraumes aufhorchen.

Opfer, Sakrament und Schrift sind unmittelbar von göttlichem Glanz erfüllt. Ihr Licht bringt auch die andern Werte katholischer Frömmigkeit zum Leuchten. Sind es echte Werte, dann und nur dann werden die getrennten Christen in ihnen die Spur der Mutter erkennen. Unser Werkbuch weiß Schönes und Ernstes darüber zu sagen. Volksfrommes Beten und Brauchtum finden gewiß bisweilen bei Nichtkatholiken (und Katholiken) eine die menschlichen, bodenständigen und geschichtlichen Gegebenheiten nicht genügend auswägende Beurteilung. Aber das darf nicht blind machen für eigenes Verschulden, das durch leere Formen oder gedankenloses „Multiplizieren" (J. Lortz) dem Fernstehenden den Zugang zur Schatzkammer der volksreligiösen Werte versperrt (S. 79 ff.). Wie dankbar empfinden es die Protestanten, daß ihr Liedgut weitherzig von den Katholiken übernommen wird (S. 213 ff). Diese „Einheitslieder" sind Boten des Friedens. Die katholische Heiligenverehrung braucht keineswegs ein Hindernis des gegenseitigen Verstehens zu sein. Im Gegenteil, mancher evangelische Christ teilt sie mit uns, wofern sie in der richtigen Ordnung und Weise geübt wird (S. 248 ff.). Wenn Beethoven sagt: „So vertritt die Kunst allemal die Gottheit", dann darf man weiter sagen: So vertritt die christliche Kunst allemal das Christentum. Die katholische Ars sacra der jüngsten Vergangenheit hat in hohem Maße die Werte des Heiligen kundgetan. Sie hat dadurch zu ihrem Teil die Herrlichkeit unseres Glaubens offenbart. Wer der christlichen Kunst dient, der dient der Wiederbegegnung der Christen (S. 203 ff).

Unter den e t h i s c h e n Werten ist die aus Gott geborene und zu Gott strebende Liebe der höchste. Nach außen hin sichtbar und faßbar wird sie zumeist in der Form der christlichen Nächstenliebe, der Karitas. In jener Tugend also, die vom Herrn selber zum Zeichen erhoben worden ist, an dem man seine Jünger erkennt (Jo 13, 34 f.). „Da haben wir ... unseren Weg! Unser katholisches Christentum beweisen in der Liebe; in der Liebe, die hilft, ohne zu fragen, ob der Notleidende in Jerusalem oder auf dem Berge Garizim anbetet; in der Liebe, die Wunden verbindet, nicht neue Wunden schlägt ... Das ist die Brücke, auf der wir uns treffen können, miteinander wetteifernd um die größere Liebe, bis Christus unserem Volke die ersehnte Heilsstunde schenkt, in der die Abgründe sich schließen, die Brücken fallen, in der es »eine Herde und ein Hirt sein wird«" [6]. Es beginnt aber diese Liebe mit der gerechten und verstehenden Beurteilung der Genesis der abendländischen Glaubensspaltung. Die Möglichkeit dazu bietet hervorragend Josef Lortz in seinem aus erstmaliger Ganzheitsschau geschriebenen Werk „Die Reformation in Deutschland", 2 Bde., Freiburg i. Br. 1939/40.

Die priesterliche Verantwortung um die Una Sancta wird auch dem Laien immer wieder die offene Wunde der Christenheit zeigen, die keine Gleichgültigkeit duldet. Das Gleichnis vom Guten Hirten bleibt dafür anschaulichste und ansprechendste Grundlage. In der Bibelstunde ist Gelegenheit gegeben, die ökumenischen Gedanken des Hohenpriesterlichen Gebetes und der Paulusbriefe auszuschöpfen. Bei der Behandlung des 9. Glaubensartikels wird man nicht an der Frage der Wiedervereinigung

[6] Bischof Nikolaus Bares, Christus unsere Rettung in schwerer Zeit, Hirtenbrief erlassen zum Beginn der heiligen Fastenzeit 1932, S. 14, Hildesheim 1932.

vorbeigehen können, und es wäre zu wünschen, daß der Katechismustext darauf einginge, wie er es bezüglich der Heidenmission tut. In der Erwachsenenkatechese und in der Glaubensstunde wird die kirchengeschichtliche Belehrung über den Abfall der Ostkirche und über die Reformation Verständnis und Verantwortung zugleich wecken. Im Advent, am Fest der Erscheinung des Herrn, am Karfreitag — möge er bald für den Katholiken zum gebotenen Feiertag erklärt werden —, am Pfingstfest kann die Predigt ungezwungen den Unionsgedanken aufgreifen. Wie könnte man die Festgruppe der Gemeinschaft der Heiligen — Christi Königsfest, der Tag der streitenden Kirche, Allerheiligen, das Fest der triumphierenden Kirche, Allerseelen, die Gedächtnisfeier der leidenden Kirche — begehen, ohne in Schmerz sich daran zu erinnern, daß eben am Vorabend des Allerheiligentages Luther durch den Anschlag seiner Thesen die zweite große Spaltung der Gemeinschaft der Heiligen in ihrer sichtbaren Erscheinung ausgelöst hat. Früh muß der junge Katholik erkennen, wie bedeutsam seine Haltung für die Rückkehr der ausgewanderten Söhne und Töchter in die Heimat der Kirche ist. Er darf nicht ins Leben gehen ohne das verpflichtende Bewußtsein, daß in der Diaspora sein persönliches Tun und Lassen in den meisten Fällen das Urteil der Umgebung über die katholische Kirche entscheidet. Denn der einfache Mann bildet sich seine Meinung über Katholisches nicht aus Büchern oder aus systematischer Beobachtung, sondern aus der konkret-lebendigen Anschauung. Wiederum gilt: Werte werden gesehen, und zwar im allgemeinen bei den Wertträgern der unmittelbaren Nähe. Allen karitativ tätigen katholischen Ordens- und Weltleuten erwächst daraus eine besondere Aufgabe. Zur Zeit der Rückführung sagte ein sehr aufgeschlossener und seeleneifriger evangelischer Pfarrer dem Verfasser: „Ich betrachte es als Gnade, daß so viele Katholiken zu uns gekommen sind. Was lebendiges Kirchenbewußtsein ist, kann meine Gemeinde bei ihnen s e h e n."

Die Uneinheit der Gefolgschaft Christi ist die Schuld der Menschen; die Einheit ist Gottes Gnade. Deshalb dürfen das Opfer und das Gebet des göttlichen Hohenpriesters nicht aufhören, „auf daß alle eins seien". Nicht umsonst reicht uns die Kirche das prachtvolle Formular der Votivmesse „zur Beendigung einer Kirchenspaltung". Nicht umsonst bittet sie am Karfreitag und in der Litanei von allen Heiligen in Muttersorge, Gott möge die Irrenden heimführen. Nicht umsonst mahnt sie, während der von Nichtkatholiken ausgegangenen Weltgebetsoktav, am Fest des hl. Petrus Canisius und des hl. Bonifatius und in der letzten Stunde des Ewigen Gebetes die Glaubenseinheit zu erflehen. Solches Gebet erhebt über eigene und alltägliche Kümmernis, es macht den Blick wahrhaft katholisch, d. i. weltweit, und ist der Erhörung gewiß; denn es geschieht „im Namen Jesu".

„Um die Einheit der Kirche." Eindringlich ist die Sprache dieses Buches, eindringlicher ist der Ruf der Zeit.

„Gewordene Liturgie".

Zu dem gleichnamigen Buche von Jos. A. Jungmann[1].

Von Dr. Balthasar Fischer, Nonnenwerth.

Man wird nicht behaupten können, daß wir zur Zeit in Deutschland an Büchern über Liturgie Mangel litten: aber man wird auch — allen hymnischen Besprechungen zum Trotz — ebensowenig behaupten können, wir hätten nun auf diesem Gebiet die Bücher, die wir brauchen. Oder wo soll sich einer hinwenden, der sein liturgisches Interesse nicht zunächst an der Hymnodik der Ostkirche, sondern in ernstem, nüchternem Studium an seiner eigenen täglichen Liturgie betätigen will, an den zwei großen — nach der Bibel den wichtigsten — Lebensbüchern, die der Priester Tag für Tag in Händen hält, und die doch in seiner Ausbildung und Weiterbildung eine so beschämend geringe Rolle spielen, am Meßbuch und am Brevier? Wo findet er so etwas wie einen gediegenen, wissenschaftlichen und lebendigen Kommentar zum Missale Romanum, der den Ertrag liturgiegeschichtlicher Forschung für ein vertieftes Gesamtverständnis des Meßbuches nutzbar macht? Wo ist das entsprechende Handbuch zum Brevier, das wir vielleicht noch bitterer notwendig haben? Brauchten wir nicht gerade heute solche Bücher zuallererst, mit denen wir uns in geduldigem, nüchternem Studium zunächst ein vertieftes Verständnis unserer eigenen bestehenden Liturgie, so wie sie geworden ist und täglich in unseren Händen liegt, erarbeiten müßten, ehe wir an die so heiklen Fragen liturgischer Gestaltung herangehen dürften!

Es ist nicht so, als ob das Buch, über das hier berichtet werden soll, diese schmerzliche Lücke schließen wollte oder könnte — das übersteigt ja überhaupt die Kraft eines einzelnen Forschers —; aber Jos. A. Jungmann, der bekannte Liturgiker der einstigen Theologischen Fakultät Innsbruck, gehört zu den Wissenschaftlern, die zielbewußt in dieser Richtung geduldige und nüchterne Pionierarbeit leisten. So ist es zu verstehen, wenn er einem weiteren Leserkreis den Ertrag seiner 15jährigen liturgiegeschichtlichen Forschungsarbeit, soweit er noch in Zeitschriften verstreut und damit praktisch fast unzugänglich war, in einem stattlichen Sammelbande unter dem Titel „Gewordene Liturgie" vorlegt. Gewiß wird der Fachmann es begrüßen, die z. T. für die Forschung bahnbrechenden und unerläßlichen Arbeiten nun handlich beieinander zu haben, aber an ihn denkt J. erst in zweiter Linie. Er hofft bezeichnenderweise, dieses nüchterne Buch, in dem es geradezu klirrt vor strenger Wissenschaft — sämtliche Beiträge sind mit größter Sorgfalt auf den neuesten Stand der Forschung gebracht, und die Gesamtzahl der wissenschaftlichen Anmerkungen bleibt nicht weit unter 1000! — trotzdem auch in der Hand des Seelsorgsklerus zu sehen. Diese Hoffnung beruht nicht nur auf pädagogischen Erwägungen des einstigen Hochschullehrers, der nicht müde wurde, die Wissenschaft als Hohe Schule geistiger Zucht zu preisen, sie ist auch vom Gegenstand seiner Forschung her gesehen begründet und berechtigt.

[1] Josef Andreas Jungmann, Gewordene Liturgie, Studien und Durchblicke. 356 S. Kart. 5,80 RM; gebd. 6,80 RM. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck/Leipzig.

Wer das Inhaltsverzeichnis der „Gewordenen Liturgie“ durchblättert, wird feststellen, daß sämtliche Beiträge sich mit Fragen zur bestehenden lebendigen römischen Liturgie befassen, und wenn wir zunächst einmal von den beiden einleitenden Arbeiten über Begriff und Formgesetze der Liturgie und von zwei kleineren Untersuchungen zum Symbolum absehen, so zeichnen sich hinter dem Ganzen deutlich die ersten Umrisse — eben eines Kommentars zum Missale Romanum ab! Nicht als ob wir diesen Kommentar selbst hier schon in Händen hielten (vielleicht kann er zur Zeit noch gar nicht geschrieben werden) — wir treten in die Werkstatt ein, in der er gebaut wird, und das hat seinen besonderen Reiz. Wie das fertige Bild aussehen wird, das können wir etwa an der „geistesgeschichtlichen Skizze“ über „Das Christusgeheimnis im Kirchenjahr“ ablesen, die als einziger Beitrag des Buches hier zum erstenmal veröffentlicht wird und nicht als eigentliche Studie gedacht ist, sondern als weiter ausgreifender „Durchblick“, der in seinen größeren Linien die Ergebnisse der Einzelforschung auswertet. Mit außerordentlicher Kraft der Zusammenschau wird hier das Kirchenjahr mit all seinen Anbauten von der lebendigen Mitte des Christusgeheimnisses her gedeutet, und man könnte sich keine schönere Einleitung des Kommentars zum Proprium de tempore in jenem fertigen Handbuch denken, das uns vorschwebt. Die übrigen Beiträge haben mehr den Charakter wissenschaftlicher Vorarbeiten, wie sie für einen kommenden Meßbuchkommentar unerläßlich sind.

Vorarbeiten zur „Einleitung“ haben wir vor uns in der Untersuchung „Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes missa“, in der Studie „Beginnt die christliche Woche mit Sonntag?“, die überraschende Erkenntnisse über die Struktur und die „Theologie“ der christlichen Woche vermittelt, schließlich in dem kleinen Beitrag zum Begriff statio, von dem eine überraschende, aber überzeugende Querverbindung zum modernen Gedanken des Eucharistischen Kongresses gezogen wird: „Die Eucharistischen Weltkongresse in einem alten Vorbild.“

Unter die Überschrift: Kommentar zum Ordinarium Missae gehört zunächst die große, berühmt gewordene Arbeit über „Praefatio und stiller Kanon“, die das Herzstück der Eucharistiefeier in seiner Grundstruktur freilegt und die Wandlungen bis zur heutigen Form geschichtlich verständlich macht. Die Untersuchung über den „Kanon unter der Einwirkung der Eucharistielehre des frühen Mittelalters“ und der Kommentar zur großen Schlußdoxologie des Eucharistiegebets, zum Per ipsum: „In der Einheit des Heiligen Geistes“ runden dieses Bild ab; die Studie über „Das Pater noster im Kommunionritus“ schließt den Kreis der Arbeiten zum Ordinarium Missae.

Zum Kommentar des Proprium de tempore gehört dann nach der erwähnten Skizze über das Kirchenjahr die bedeutende Untersuchung über „Advent und Voradvent“, die die auffallende Verwandtschaft zwischen den Texten des ausgehenden und des beginnenden Kirchenjahres von einer großzügig entworfenen Geschichte des Adventes her erklärt, die es vorher in der deutschen Liturgik noch nicht gegeben hat.

Neben diesen Vorarbeiten zu einem künftigen Meßbuchkommentar stehen kleinere Beiträge zu zwei weiteren wichtigen Kommentarwerken,

die wir brauchten: zum Brevier und zum Symbolum. Dem ersteren kämen die oben genannten Untersuchungen über die christliche Woche und das Kirchenjahr zugute, daneben die interessante kleine Arbeit über „Pater noster und Credo im Breviergebet eine altchristliche Tauferinnerung"; vom letzteren wird der dritte Teil umrissen in der lehrreichen Untersuchung über „Die Gnadenlehre im Apostolischen Glaubensbekenntnis", deren Bedeutung als Beitrag zum Katechismusproblem (unnatürliche Trennung von Glaubens- und Gnadenlehre im Einheitskatechismus!) nicht genügend beachtet worden ist.

Es liegt ein schönes Vertrauen und ein ernstes erzieherisches Ethos darin, wenn J. uns so, ehe es den fertigen, handlichen Kommentar zu Missale und Brevier gibt, in die Werkstatt mitnimmt, in der er gebaut wird. Wir haben feiertägliche Bücher über Liturgie genug: man ist froh, wenn man einmal eines aufschlägt, über dem diese gesunde Atmosphäre der Werktäglichkeit und Handwerklichkeit liegt, der herbe und strenge Geruch der Werkstatt. In dieser Luft wissenschaftlicher Sauberkeit und Nüchternheit gedeiht jedenfalls ein gefährliches modernes Unkraut nicht: die Phrase. Zwei Kategorien von Lesern muß man allerdings vor diesem Buche warnen: Die, die stets nach „brauchbaren" und zugkräftigen liturgischen Aktualitäten ausziehen, und die, die durch ein friedliches und idyllisches Wiesental liturgischer Anmutungen wandern wollen. Wer sich J. anschließt, darf aktuelle Antworten und Lösungen nur von innen her als Frucht ernsten eigenen Durcharbeitens erwarten, und er wird rasch enttäuscht umkehren, wenn er nicht auf eine mühselige und harte Bergfahrt über nackten und schroffen Fels ausgerüstet und gefaßt ist. Er wird dann allerdings am Ende des mühseligen Weges mit einer Fernsicht gelohnt, von der man in sanften Wiesentälern nichts ahnt. Wie man sich am täglichen, ewiggleichen Bild der Heimat müde sieht, und es in seiner Schönheit erst wieder entdeckt, wenn man es vom Gipfel herab erblickt, eingeordnet in den großen Rahmen der gesamten Landschaft, so ergeht es einem mit den täglich gleichen Formen der Liturgie auch: man betet sich müde an ihnen, und man entdeckt sie auf einmal neu, wenn man sie von solch mühsam erklommenen Gipfel aus in das Gesamtbild „gewordener Liturgie" einordnen lernt. Man lernt Wesensgesetze aus Werdegesetzen verstehen; man spürt auf einmal den urchristlichen Reichtum der versteinerten Formeln und Namen, auch wenn es die alltäglichen sind, angefangen beim Amen und beim Dominus vobiscum. Falschdeutungen, die oft den tieferen Zugang verbauen, werden zurechtgerückt, auch wenn sie eingelebt und selbst vom Einheitskatechismus sanktioniert sind. „Praefation" heißt n i c h t „Vorspruch" (eine Fehlübersetzung, die übrigens den Weg zum Verständnis des ganzen Eucharistiegebetes gründlich verbaut) sondern „Feierliches Gebet v o r der Gemeinde"; „Kommunion" heißt n i c h t „Vereinigung" (ein typisches Mißverständnis eines individualistischen Zeitalters), sondern „Gemeinschaft", und in dieser richtigen Übersetzung allein liegt schon ein gut Stück altchristlicher Eucharistietheologie.

Der Blick vom Gipfel gibt das Gefühl der Überlegenheit über das Gewirr der Stimmen und den Lärm der Meinungen im Tal, jene ruhige Sicherheit, die das Ganze überschaut und das Einzelne einzuordnen weiß,

und die gerade in liturgischen Dingen heutzutage im unklaren Stimmengewirr der Meinungen bitter nottut. Wo J. sich zu liturgischen Tagesfragen äußert — er tut es besonders in dem als „Durchblick" gedachten kurzen Beitrag: ‚Neues Werden und altes Gesetz in unserem Gottesdienst" — da spürt man diese überlegene Sicherheit des Historikers, der von geschichtlicher Gesamtschau aus die Zeitsituation beurteilt. Von solcher ruhiger Überschau her stellt er sich in schöner Weitherzigkeit fest und eindeutig auf den Boden der Liturgischen Bewegung. Er weiß als Historiker, was es bedeutet, wenn in den Außenbezirken des liturgischen Lebens nach jahrhundertelanger Starre endlich neues Wachstum sich regt. Er sagt ein ruhiges Ja zur Gesamtrichtung dieser Entwicklung, so stürmisch und ungeklärt sie im Augenblick noch daherströmen mag, weil er weiß, daß die glücklichen und gültigen Lösungen nie von heute auf morgen gefunden worden sind, sondern stets das Ergebnis langer Entwicklungen waren.

Bezeichnenderweise hören wir nichts von „Auswüchsen der Liturgischen Bewegung". J. weiß um sie, aber statt die Verschrobenheiten einzelner überspannter Vertreter an den Pranger zu stellen, tut er das einzig Sinnvolle, was man gegen sie tun kann: er erzieht Haltungen, aus denen heraus sie unmöglich werden. Wer, um nur ein Beispiel zu nennen, noch auf historizistische Trugschlüsse wie jenen hereinfällt, den man zuweilen hören kann: weil der Kanon noch im 4. Jahrhundert laut gebetet worden sei, müsse er „eigentlich" heute auch wieder laut gebetet werden, der soll die 66 Seiten über „Praefatio und stiller Kanon" durcharbeiten, und er wird eines Besseren belehrt sein. J. lehrt gesund und nüchtern mit der Gegenwartsliturgie rechnen: er verliert über aller Begeisterung für die Liturgie der alten Kirche nie die Blickrichtung auf die lebendige ecclesia, quae sub Pio XII peregrinatur, und die vom gleichen Hl. Geiste geleitet ist wie die sub Pio I. Man liest das Wort Volksandacht ohne despektierlichen Unterton, ja man erlebt in der einleitenden Untersuchung „Was ist Liturgie?" die Freude, die künstlichen Schranken fallen zu sehen, die ein unvernünftiger Sprachgebrauch zwischen „volkstümlichen" und „liturgischen" Gebetsformen gezogen hat. Wo ein Pfarrer seine ecclesia zum öffentlichen Gemeinschaftsgebet um sich versammelt, da geschieht unabhängig vom Jahrhundert, von Stil und Sprache, ja sogar vom inneren Wert oder Unwert der Formen „Gottesdienst der Kirche" d. h. Liturgie. Man hört schließlich sogar etwas vom Herz-Jesu-Fest und sieht es zu seiner Freude als neues Hochfest und als Beitrag unseres Zeitalters zum Gesamtorganismus des Kirchenjahres ernstgenommen, und wenn dann selbst eine so „späte" kirchliche Form wie der Eucharistische Kongreß als Übersetzung eines genuin urchristlichen Gedankens ins Moderne deutlich wird, so ist das eine überaus heilsame Erkenntnis für alle die, bei denen in liturgischen Fragen die Prädikate „spät" und „minderwertig" allzu nahe beieinanderliegen.

Hinter jeder Zeile J's steht ein großes Ziel — und vielleicht ist das das Beglückendste an diesem so ernsten und strengen wissenschaftlichen Werk, daß es zuletzt nicht der Historie und der Wissenschaft, sondern dem Leben dienen will. „Vorstoßen zu dem Geiste, aus dem unsere Liturgie geboren ist und aus dem sie verstanden sein will" sagt das

schlichte Vorwort. Die liturgischen Formen sind wie jene antiken Gefäße, die den Duft köstlicher Salben in sich bergen: solange sie verschlossen sind, bleiben sie tot und kalt: erst wenn man das Gefäß aufbricht, erfüllt der Duft „das ganze Haus". Unsere liturgischen Formen sind kostbar verzierte Gefäße von erlesenem Glanz und ehrwürdigem Alter, aber fühlen sie sich nicht manchesmal auch kalt und tot an wie solch ein geschlossenes Salbgefäß? Es ist der Dienst liturgiegeschichtlicher Forschung, daß sie das Gefäß der liturgischen Formen gleichsam aufbricht. Mag das Geräusch, das bei dieser Arbeit des Brechens entsteht, hart und unmelodisch sein, es wird der kostbare Duft urchristlicher Frömmigkeit freigemacht, der odor Christi, der im Beten der alten Kirche lebendig war, daß er „das ganze Haus erfülle". Liturgiegeschichtliche Forschung will den „Geist" (Jo 4, 23) freimachen, der hinter den Formen christlichen Betens lebt, und auf den es zuletzt allein ankommt, wie immer das Gefäß aussehen mag, in dem er eingefangen ist. Wenn sie dies ihr Werk getan hat, dann tritt sie still zurück: sie hat unserer Frömmigkeit und unserer Verkündigung, sie hat der lebendigen „Unitas Spiritus Sancti", der ecclesia Dei gedient, an der mitzubauen letzter Sinn aller theologischen Wissenschaft ist.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

DOGMATIK

Das Wort Hypostasis. Seine bedeutungsgeschichtliche Entwicklung in der altchristlichen Literatur bis zum Abschluß der trinitarischen Auseinandersetzungen. Von Franz Erdin. XIX u. 100 S. Geh. 4,— RM. Herder, Freiburg 1939.

E. bringt eine systematische Zusammenstellung von Bedeutungen des Wortes Hypostasis mitsamt Beziehungen zu einigen verwandten Begriffen, ausgenommen jedoch Physis. Eine derartige Studie überzeugt mehr, wenn die einzelnen Texte zunächst sorgfältig für sich betrachtet und entwicklungsmäßig einander zugeordnet werden — wobei freilich eine Scheidung von amtlichen und nichtamtlichen Dokumenten nicht zu machen ist — und wenn dann in einem Schlußwort die systematische Zusammenstellung erfolgt. Eine solche ist dann erst ganz am Platze, wenn die Wandlungen der Bedeutung zu Ende gelangt sind. E. muß verschiedentlich über seine eigene Abgrenzung hinausgehen. Register fehlen dem unvermittelt abbrechenden Werk. Ignaz Backes.

Die Kirche als Corpus Christi mysticum beim hl. Ambrosius. Von Jacob Rinna. 174 S. 24 Lire. Scuola salesiana del libro, Rom 1940.

Dem Seelsorger bieten die bilderreichen Darlegungen des Seelsorgers Ambrosius stets wertvolle Anregung, und unter diesem Gesichtspunkt kann man das Buch des Priesters der Diözese Brixen begrüßen. R. wollte allerdings nicht homiletische Hinweise geben, wenngleich seine Sprache sich oft vom rhetorischen Schwunge weit forttragen läßt, sondern eine positiv-dogmatische Darstellung. Eine solche darf weder die Worte des Ambrosius bloß aneinanderreihen, noch sich von den Ideen des Ambrosius entfernen, sondern muß schwierige Texte sorgsam abwägend interpretieren, die Gegebenheiten der Dogmengeschichte beachten und entsprechend die eigenen Formulierungen wählen. Ambrosius spricht z. B. nicht vom

„corpus Christi mysticum", nicht von der „unio hypostatica", nicht von der „römisch-katholischen Kirche". Am wenigsten befriedigen die Ausführungen über die Mariologie des hl. Ambrosius. R., der zeigen möchte, bei Ambrosius sei Maria die Mutter der Kirche, hat nicht einen einzigen Text beigebracht, in dem Maria die Mutter der einzelnen Christen, geschweige denn Mutter der Kirche genannt wird. Wenn Ambrosius in Anlehnung an Joh. 14, 6 schreibt: „peperit vitam universorum", so geht auch das nicht über die Mutterschaft an dem hinaus, der für alle das Leben ist. Spekulative Folgerungen gehören überhaupt nicht in die positiv beweisende Dogmatik. Etwas anderes ist es darzulegen, was ein Autor gesagt hat; etwas anderes ist es, eine Idee zu Ende zu denken. Qui bene distinguit, bene docet; das gilt auch für die Methodenfrage in der Theologie. Ignaz Backes.

Die deutsche Augustinusausgabe. Erste Abteilung: Die frühen Werke des heiligen Augustinus. I. Die Ordnung. Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl. XXIV u. 111 S., gebd. 3,60 RM. II. Musik. Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl. XVI u. 309 S., gebd. 5,80 RM. Fd. Schöningh, Paderborn 1940.

Gottes Weltregiment. Des Aurelius Augustinus zwei Bücher von der Ordnung übertragen und erläutert von Paul Keseling. 253 S. Regensberg, Münster 1939.

Die philosophische Jugendschrift des hl. Augustinus De ordine erlebt fast gleichzeitig zwei Verdeutschungen. Keseling übersetzt so, daß er zugleich erklärt und doch den schwierigen Stil des Originals möglichst beibehält. Perls Übertragung liest sich durch den deutschen Satzbau leichter, ist aber durchweg nicht genau. Entsprechend ist Perls Einleitung mehr vom literar-ästhetischen Gesichtspunkt aus geschrieben, während die Einführung und die Anmerkungen von Keseling schwer beladen sind mit der wertvollsten Fracht philologischer und historischer Gelehrsamkeit. Keseling stützt sich auf die neueste lateinische Ausgabe im CSEL und korrigiert diese an einigen Stellen. Perl kennt diese Edition, auf die Bardenhewer und Altaner nicht aufmerksam machen, nicht einmal.

Perls Übertragung soll der Anfang einer angekündigten deutschen Augustinusausgabe sein, deren Vollendung wohl kaum erlebt wird. Der 2. Band über die Musik bringt eine Lehre vom Rhythmus. Es ist zu bedauern, daß Perl für die tiefen theologischen Partien des letzten Buches sich nicht der Hilfe eines Fachmannes bedient hat. Ignaz Backes.

Procliana. Untersuchungen über den homiletischen Nachlaß des Patriarchen Proklos von Konstantinopel. Von Benedikt Marx. X u. 104 S.; geh. 5,25 RM. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1940

Von Proklos, dem Zeitgenossen und Gegner des Nestorios waren bisher nur wenige unzweifelhaft echte Homilien bekannt. Da äußere Kriterien fehlen, mußte Marx die schwerer anwendbaren inneren Kriterien heranziehen. Durch seine eindringende Beschäftigung mit den echten Homilien und steten Vergleich mit ihnen gelang es ihm, etwa 80, z. T. anonym, z. T. unter den Namen des Athanasius, des Basilius v. Seleukia und des Joh. Chrystostomus gehende Stücke dem Proklos mit Sicherheit oder wenigstens mit hoher Wahrscheinlichkeit zuzuteilen. Die überaus gediegene und fleißige Studie eröffnet daneben interessante Ausblicke in das Leben und den Charakter des Proklos sowie in die damaligen Gepflogenheiten bei der Predigt. Ignaz Backes.

Der hl. Bonaventura und das Mendikantentum. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des Pariser Mendikantenstreites 1252—72. Von Sophronius Clasen (Franziskanische Forschungen hrsg. v. Böhner und Kaup, 7. Heft) VIII u. 136 S. Verlag: Franziskus-Druckerei, Werl i. W. 1940.

Clasen hat aus einer meisterhaften Beherrschung der Quellen die Stellung be-

stimmt, die Bonaventura in den Streitigkeiten um das Armutsideal einnahm, die zu seiner Zeit an der Pariser Universität ausgebrochen waren. Nach einer Übersicht über die Streitschriften der Anhänger und Gegner der Bettelorden wird der Begriff des Mendikantentums bei Bonaventura herausgestellt als Verzicht auf jedes persönliche und gemeinsame Eigentum und jegliche Nutznießung, aber Vorbehalt des mäßigen Gebrauches der lebensnotwendigen Dinge. Dann wird dargelegt, wie Bonaventura die Armut der Bettelorden moraltheologisch und biblisch begründet und als besonderen Stand der Vollkommenheit aufgefaßt hat. Die Milde, Anpassungsfähigkeit und Wahrheitsliebe des hl. Bonaventura treten dabei deutlich hervor. Anderseits wird man zugestehen müssen, daß Bonaventuras Meinung von der Armut Jesu und der Apostel irrig war. Clasens gegenteilige Ansicht und Berufung auf seinen Ordensgenossen Soiron überzeugt in keiner Weise.

Ignaz Backes.

Das Verhältnis von Philosophie und Theologie nach Martin Deutinger. Von Joh. Fellerer. XVI u. 311 S. Geh. 10,20 RM. Hanstein, Bonn 1940.

Der frische Hauch, der das katholische Geistesleben um die Mitte des 19. Jahrhunderts durchzieht, lenkt immer wieder die Aufmerksamkeit auf sich. Von Schmaus angeregt legt Fellerer eine fleißig ausgearbeitete, aber zu breit angelegte Studie über den Philosophen Deutinger vor. Deutingers Absicht war, eine Versöhnung zwischen scholastischem Denken und moderner Philosophie zu bieten. Sein Gegensatz zum Vernunftabsolutismus der Aufklärung führte ihn zu einer stark voluntaristischen Auffassung der menschlichen Erkenntnis, die an Skotus erinnert. Gegenüber dem Rationalismus konnte D. so das Glaubensvermögen als höchste und wesentliche Kraft des menschlichen Geistes ansehen. Zugleich war damit das erkennende Subjekt in den Begriff der Erkenntnis und der Wissenschaft hineinbezogen und so ein Hauptanliegen der modernen Philosophie erfüllt. Wenn auch D. das Verhältnis von Glauben und Wissen als das der Harmonie und der gegenseitigen Ergänzung bestimmt, so gelang ihm dennoch nicht die klare Unterscheidung von Theologie und Philosophie; er möchte deren „Gleichheit" gewahrt wissen, sieht aber in einer unauflöslichen Ehe beide aufeinander angewiesen. Hier taucht die Frage auf, wie weit D. Traditionalist gewesen ist. Sie ist von Fellerer nicht gelöst.

Ignaz Backes.

Das Verhältnis von Glauben und Wissen in der Theologie Franz Anton Staudenmaiers. Eine Auseinandersetzung katholischer Theologie mit Hegelschem Idealismus. Von Phil. Weindel. 187 S. Mosella-Verlag, Düsseldorf 1940.

W. Buch ist eine vorzügliche Gelehrtenarbeit. Es stellt den aus der großen Tübinger Schule hervorgegangenen Staudenmaier zunächst vor den geistigen Hintergrund seiner Zeit, in dem Kant, Hegel, Jacobi, Baader, Schelling und die Tübinger Drey und Kuhn erscheinen. Gegenüber den entgegengesetzten Irrtümern, die entweder die menschliche Vernunft als Maß und Quelle jeder Wahrheit oder aber den Autoritätsglauben ohne Beziehung zum Wissen hinstellten, sah Staudenmaier die Aufgabe der kath. Theologie darin, „die Beziehung der göttlichen Wahrheit zum menschlichen Erkennen aufzuzeigen, das harmonische Verhältnis zwischen Glauben und Wissen herzustellen. Für St. ist diese Harmonie möglich, weil durch das unmittelbare Gottesbewußtsein „die Wahrheit als Erkennen" im Menschen wohnt. Sie ist aber auch notwendig, weil die göttliche Wahrheit im Glauben des Menschen zum Erkennen drängt" (S. 39). Wir sehen, daß die Lehre von der eingeborenen Gottesidee und der unmittelbaren Gotteserkenntnis die Voraussetzung für das Verständnis der Lehre St. über das Verhältnis von Glauben und Wissen ist. Ausführlich befaßt sich daher W. mit ihr. „In der Frage nach dem Zustandekommen der Gotteserkenntnis sieht St. drei historische Antworten vor sich: Die Erkenntnis Gottes ist für die Scholastik das Ergebnis der Reflexion, für Jacobi

die Frucht der reinen Unmittelbarkeit, für den Traditionalismus eine Wirkung der Erziehung durch Gott selbst in einer ursprünglichen übernatürlichen Offenbarung. Jeden dieser drei Lösungsversuche für sich genommen hält St. für falsch und setzt das Gottesbewußtsein als ein Produkt und Resultat der drei Richtungen in ihrer Synthese" (S. 49). Leider ist St. nicht bis zu einer klaren Auffassung des Verhältnisses von Offenbarung und Vernunft vorgedrungen. Er hat durch seinen Gegensatz zur Aufklärung sich zu sehr auf die Seite des Traditionalismus drängen lassen, während sein Gegensatz zum sogenannten Supranaturalimus ihn den Inhalt der Offenbarung nicht als eine die menschliche Vernunft übersteigende Wahrheit erkennen ließ. Aus dieser Unklarheit ergab sich für die Lehre vom Glauben einerseits der Fideismus, während anderseits die Übernatürlichkeit der Glaubenserkenntnis als eines eingegossenen Gehabens nicht beachtet wurde. Gleichwohl bestimmt St. das Grundverhältnis von Glauben und Wissen richtig im Sinne des scholastischen Axioms: fides quaerens intellectum. „Ist durch die Auktorität der Glaubensinhalt vorgelegt, so beginnt der Mensch darüber zu reflektieren, und damit nimmt die theologische Forschung ihren Anfang. Das Offenbarungsgut wird Gegenstand wissenschaftlicher Tätigkeit und soll zum geistigen Eigentum des gläubigen Menschen werden" (S. 113). Diese „Vermittlung" des Glaubens zum Wissen geschieht dadurch, daß die göttliche Wahrheit tief in das Bewußtsein des nachdenkenden Menschen eindringt und dort zu einem systematischen Ganzen verbunden wird (Subjektivierung). Weil aber für St. die theologischen Systeme nicht die endgültige Form der christlichen Wahrheit sein können, so muß das Endziel des Entwicklungsprozesses die „Objektivierung", d. h. der enge Anschluß an die Lehre der Kirche sein. Da bei St. Religion nicht ist „Selbstbewußtsein Gottes, wie sie Hegel definiert, sondern ... bewußte freie und lebendige Gemeinschaft des Menschen mit Gott" (S. 135), ist damit auch die Grundlage der Moraltheologie gewonnen, die W. kurz beleuchtet. In seiner Kritik an Hegel geht St. also zurück auf die Frage nach Gott und der Existenz des Menschen in der Entscheidung vor Gott. St. Stellung in der kath. Theologie ist vor allem bestimmt durch diesen Kampf gegen den Pantheismus Hegels. Über all dem Unzulänglichen, was wir bei St. feststellen müssen, liegt hier seine bleibende Leistung. „St. ist der einzige ernst zu nehmende Kritiker Hegels in der katholischen Theologie der Nachhegelzeit" (S. 135). Ignaz Backes.

Scheeben: **Die Mysterien des Christentums.** Ausgabe letzter Hand. Herausgegeben von Josef Höfer. XXXI u. 778 S. 14,60 RM; gebd. 16,80 RM. Herder, Freiburg 1941.

Von der seit einigen Jahren angekündigten Neuausgabe der Werke Scheebens ist zuerst nun der 2. Band erschienen, von dem Leiter der Gesamtausgabe gestaltet. Nachdem „die Mysterien" in der 2. und 3. Auflage durch Küpper 1898 und Rademacher 1912 verändert waren, anderseits der M.-Grünewald-Verlag 1925 einen unveränderten Abdruck der 1. Auflage herausgebracht hatte, mußte man sich fragen, ob und wie Scheeben selbst das Buch in einer neuen Auflage veröffentlicht hätte. Aufschluß darüber geben die beiden Handexemplare Scheebens, in deren erstes er die aufzunehmenden Änderungen eigenhändig und zum größten Teil fast druckfertig eingetragen hatte. Auf sie hat Höfer zurückgegriffen und bietet so in den ersten 8 Hauptstücken den authentischen Text der 2. Auflage, wie ihn Scheeben vorgesehen hatte. Historische Gewissenhaftigkeit und Pietät vor dem Toten machten dieses Verfahren zur Pflicht. Die Anmerkungen des Herausgebers erläutern z. T. Schwierigkeiten des Textes und der Ansichten Scheebens. Sie verraten hier eine große Vertrautheit mit der gesamten Theologie, insbesondere der Eigenart Scheebens. Gegenüber dem Mangel an historischer Betrachtungsweise bei Scheeben herrscht eine erfreuliche Offenheit. Probleme der modernen Theologie werden mit mutiger Deutlichkeit aufgezeigt. Andere Anmerkungen verweisen den

Leser auf ergänzende Literatur. Ausländische wurden naturgemäß nicht allzu viel herangezogen. Bei der deutschen war es schwer, eine Auswahl sowohl in der wissenschaftlichen als in der popularisierenden zu treffen. Immerhin hätte man bei dem Übergewicht, das die Erzeugnisse der letzten Jahre ohnehin haben, Namen wie Koepgen, Meister, Pelz u. a. streichen dürfen. Das Schriftstellenverzeichnis ist wegen der unzulänglichen Methode Scheebens nicht ganz gerechtfertigt. Sehr zu begrüßen ist das ausführliche Sachregister. Herausgeber und Verlag können des Dankes der deutschen Katholiken gewiß sein. Ignaz Backes.

Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium. Von Gottlieb Söhngen. 2. wesentlich erweiterte Auflage. 159 S. Hanstein, Bonn 1940.

Die 1. Auflage der Aufsehen erregenden Schrift ist im Pastor bonus 49. Jahrg. Heft 10 ausführlich besprochen worden, wobei leider beim Abdruck ein Versehen unterlief, insofern die S. 289 aus S. 44 zitierten Sätze tatsächlich das Gemeinsame bei Casel und Söhngen hervorheben. Die begrüßenswerte 2. Auflage bringt zunächst den fast unveränderten Text der 1. und geht in den Anmerkungen vornehm auf die durch die Schrift entstandenen Kontroversen ein. Als 2. Teil folgen zwei klare Vorträge über 1. das Wesen des Mysteriums und 2. Bezeugung und Erklärung der Mysteriengegenwart. S. hält gegenüber Casel an seinen Ansichten fest und vertieft sie. „Casels Ansicht lautet: Indem der ewige Hohepriester Christus sein einmaliges Opfer am Kreuze sakramental gegenwärtig setzt, wird dieses sakramentale Opfer Christi auch sakramentales Opfer der Kirche. Meine Ansicht lautet umgekehrt: Der ewige Hohepriester setzt sein einmaliges Opfer am Kreuze sakramental gegenwärtig, indem er es als Opfer seiner Kirche vollzieht" (S. 139). In einem 3. Abschnitt polemisiert S. gegen den Vorwurf eines Anhängers Casels, daß sich des Verfassers Theorie schwerlich mit dem Tridentinum voll in Einklang bringen lasse. Ignaz Backes.

Sakrament und christliches Leben. Von Eugen Walter. 114 S.; geb. 1,60 RM. Herder, Freiburg i. Br. 1939.

Die Antwort auf die Frage nach der Gestaltung des Lebens durch das Sakrament gewinnt der Verfasser aus Schrift, Liturgie und Väterlehre in christozentrischer Schau. In ihr erscheint das Sakrament nicht als bloßes Gnadenmittel, vielmehr als Begnadung, als einzigartiges Eingehen in das mysterium Christi, das sich erfüllt in dem „Mitvollzug" des Lebens, Sterbens und Auferstehens unseres Herrn. Damit erfährt das opus operantis seine umfassendste und tiefste Verpflichtung zugleich: die Nachfolge Christi wird zum Leben aus Christus. Hier werden Grundlinien einer dogmatischen Moral sichtbar, die weit über das Büchlein hinausweisen und der Anm. 17 ihr besonderes Gewicht geben. W. Bartz.

LITURGIK

Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen. Von Philipp Hartmann. 14. vollständig umgearbeitete Auflage, besorgt von Dr. Johannes Kley, Konrektor in Bad Driburg. XVI u. 992 S. Broschiert 18 RM., geb. 21,50 RM. Schöningh, Paderborn 1940.

Die Priester, die mit dem alten „Hartmann" vertraut waren, werden sich freuen, daß der bewährte Verfasser einen Bearbeiter gefunden hat. Die Fülle der neuen Entscheidungen und Bestimmungen seitens der Ritenkongregation und die Einführung neuer Feste machten eine Neuauflage dringend notwendig. Man findet auf alle Fragen, die der Priester bzw. der Theologiestudent auf diesen Gebieten zu stellen hat, eine klare Antwort. Es werden behandelt das Kirchenjahr und die Festordnung, das kirchliche Stundengebet, das hl. Meßopfer, die hl. Sakramente, die Segnungen, die Prozessionen, die Exequien, die kirchlichen Andachten, der Ritus

der Kerzen-, Aschen- und Palmenweihe und der Kartage, die kirchlichen Personen, deren Ehrenvorrechte und Vollmachten, der Küster- und Ministrantendienst und zuletzt die Kirche, kirchliche Gegenstände und Orte. Am Schluß findet sich ein vollständiges, klares Sachregister.

Der Verfasser hat die schwierige Aufgabe gut gelöst und er kann sicher sein, daß das Werk „auch im neuen Gewande sich viele Freunde erwerben und dazu beitragen wird, die Liturgie im Geiste der Kirche und zur Erbauung der Gläubigen zu feiern" (Vorwort). Das Buch sei allen Priestern und Theologiestudierenden bestens empfohlen. Joh. Lenz.

Choral-Meßbuch für die Sonn- und Feiertage. Bearbeitet von P. Andreas Winninghoff OSB. Herausgegeben von Generalpräses Professor Johann Mölders und P. Eucharius Zenzen OSB. XVI u. 662 S. Schwann, Düsseldorf.

Will man die ganze Schönheit der Liturgie dem Volke erschließen, muß man ihm auch das Choralhochamt näher bringen. Davon gingen die Herausgeber aus. Von ihren Leitgedanken seien einige aus dem Vorwort angegeben: „In sorgfältigster Weise wurde dem lateinischen Wort das deutsche Wort unterlegt ... Ferner wurden nach dem Vorbild mittelalterlicher Handschriften der musikalische Charakter und die Eigenart der Choralmelodien maßvoll angegeben, um auf diese Weise sicherer und lebendiger den Gesang zum Gebete werden zu lassen ... Darum wollten wir nicht auf die Verse zum Opferlied und zum Kommunionlied verzichten, da diese Gesänge die wesentlichen liturgischen Handlungen des Volkes begleitend erläutern ... Besondern Wert legten wir endlich auf eine deutlich lesbare Größe der Noten und des Textes und auf eine der sakralen Würde entsprechende Gestaltung des Druckes." Die Übertragung der Episteln und Evangelien wurde den Werken von Prof. Dr. Fritz Tillmann entnommen. Die Gesangstücke wurden neu übertragen. Zuerst wird eine kurze Einführung für die Sänger und die Chorleiter gegeben. Nach den Melodien des Kirchenjahres und der Feste der Heiligen folgen Ordnung und Kanon der heiligen Messe, Gesänge für das Volk (Asperges — Vidi aquam — die einzelnen Choralmessen und Kredo) und ein Anhang (Feier für die Verstorbenen — Gebetsrufe — Gloria Patri mit Psalmton, Te Deum — Anrufung des Heiligen Geistes — Hymnen am Fronleichnamsfeste — Zum sakramentalen Segen). Die Ausstattung ist sehr gut. Hoffentlich ist es recht vielen Pfarreien finanziell möglich, diese schöne Ausgabe einzuführen. Joh. Lenz.

Das Ministrantenbuch. Ein Handbüchlein für den heiligen Dienst im Anschluß an die Schott-Meßbücher. Von P. Hariolf Ettensperger OSB. Mit 13 Tafeln und 8 Textbildern. Freiburg 1937. VIII u. 170 S. Kart. 1,70 RM., in Leinen 2,50 RM.

Bei einer liturgischen Erneuerung ist eine Ministrantenschulung notwendig. Dazu ist vorliegendes Büchlein sehr geeignet. P. Hariolf fragt zuerst, was der Ministrant ist und was er sein soll, gibt die Grundlagen des liturgischen Wissens, die Grundregeln des liturgischen Dienstes, geht dann näher ein auf den Dienst am Altare, die Spendung der Sakramente und das Kirchenjahr. Es wird reichlich Stoff geboten, vielleicht zu viel, aber in frischer, froher Sprache. Ein Ministrant, der seinen heiligen Dienst nach diesem Büchlein einrichtet, wird seinen Handlungen Inhalt geben und vor allem sich von großer Ehrfurcht leiten lassen. Joh. Lenz.

Jungen am Altar. Eine Anleitung für Meßbuben. Von Hans Steffens. 100 S. Kart. 1,70 RM., in Leinen 2,40 RM. Laumann, Dülmen i. W.

Auch diese Schrift will die Meßdiener zur richtigen innern und äußern Haltung erziehen. Sie ist in erster Linie für die Meßdiener selbst gedacht. Die Sprache und Darstellung ist vielleicht ansprechender als im vorhergehenden. Die beigegebenen Bilder sind gut gewählt. Das Büchlein verdient Empfehlung und Verbreitung.

Joh. Lenz.